

١ ٩٧٢

رسالة متعلقة بالحسن والقبح العقلي المذكور في التوضيح والتلويح
متن
من قبيل أصول الفقه

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم
مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين
السلطان ابن السلطان السلطان الغازي محمود خان
وقفا صحيحا شرعيا لمن طالع وأفاد
ولعلم واسعاد أعظم الله تعالى ...
يوم التناد حرره الفقير
أحمد شيخ زاده المفتش
بأوقاف الحرمين
الشريفين
عفي عنهما





اللهم يا خالق البرايا ويا واهب العطايا ويا دافع البلايا ويا حاميا عن الذلل
والخطايا في كل المطالب والمنايا مظهر خفيات اسرار لاهوتية في ناسوت
صورت الانسان ومعلن لمكنونات رموز الوهيته على صفحات الانام
والاذهان يا من امر بحسن الافعال بالاستقلال ولم يجعل العقل مثبتا
لحسن الصفات والافعال بل احمد واثني واشكر بجميع الاعضاء وان كانت
هذه من جملة العطايا يجب الحمد والشكر عليها واصلي على سيد الكونين
ومولى الثقلين المشرف بتشريف خلعة لولاك المكرم بتكرم انا اعطيناك
البالغ مرتبة دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى خاتم الانبيا ونبي
الاصفيا محمد المصطفى عليه افضل الصلوات واكمل التحايا
ع فانه نور الهدى برهانه شمس الدجى   يا طالب اقصى المنى صلوا على خير الورى
وكذا اصلي على اله الابرار وعترته الاطهار وصحابته الاخيار وعلى
التابعين الذين هم كالاضواء والانوار على عيون ذوي الالباب والابصار

2 وبعد فان العقل لما كان اشرف الاشيا التي خلقها الله تعالى في الانسان
اذ به يدرك المعاني والبيان وبه يتميز نوع الانسان من بين ساير انواع
الاعيان وهو مناط تكاليف العباد وبه يمكن اتيان المامور به وما
يراد وهو مع انه مشرف بهذا الشرف والرتبة السنية ومرتفع بالدرجة
الرفيعة العلية من جناب الاحدية الصمدية كما قال الله تع ولقد كرمنا
بني ادم الا انه لا يثبت ولا يدرك حسن الصفات بل ذوات الاشياء
وصفاتها خالية عن جهات الحسنات وللعقل مجرد حظ في معرفة حسن
بعض المشروعات كالايمان واصل العبادات على ما هو المذهب
الحق والى الصواب هو الاوفق ويدل على حقية هذا امور نظام العالم
واحوال بني ادم واني لما رايت في هذا الزمان بل في كل الآن ان
ذوات هذا العالم من النظام خالية عن جهات الحسن التام وان من
الاشخاص ما هو معزز بالعز التام والشرف الكامل ظهر لي حقية مذهبنا
من ان الامر موجب لحسن جميع الاشياء فانه عادل لا يامر بالفحشاء
كان البحث المتعلق به اعظم المباحث التي كانت لاختبار عقول العلما
واوثق المسايل التي كانت لامتحان فحول الفضلاء فلهذا اوقع امر السلطان

ذی العدل والامان ناصر الغزاة والمجاهدین قاتل الكفرة والمشركین
مظفر علی الاعداء المؤید من السماء رافع كلمات الله العلیا اشرف الوری
علم الهدی الرافع بهمته رایات الدین اللامع من رایه انوار الیقین
حاوی الكمالات الانسیه مستجمع الفضائل القدسیه الخارج عن نوع البشر
بل هو العقل الحاوی العشر الجامع بین الریاستین الانسیه والقدسیه
والحاوی للفضیلتین العلمیه والعملیه صاحب السیف والقلم ظل الحق علی الخلق
فی العالم   نصرت فتح وظفر تیغ مجسم شد ترا
همچو بخت وتاج ودولت در درت دایم مقیم   سلطان بن سلطان سلطان
محمد خان بن مراد خان لازالت اطناب دولته مرتبطة باوتاد الخلود
والدوام علی مر الدهور والاعوام واسبغ الله تع ظلال عواطفه علی
كافة البریة والانام ما دامت اللیالی والایام وجعل الله ابواب جوده
للبریة مفتوحة وموارد كرمه للوری موروده وهذا دعاء للبریة
شامل ویرحم الله عبدا قال امینا   فی عهده لا یتاذی احد
غیر الذین یكتمون عطاءه   چاكرانت از جلالت چون فلك بالاتر اجل
دشمنانت از ضلالت همچو خر بل هم اضل   از تو چشم بخت بینا واز تو پشت دین قوی

از تو پای ظلم لنگ واز تو دست بخل شل   در گلستان جلالت ز ابر فیض جود تو
میوهٔ احسان برآرد گلبن شاخ امل   ای ترا نادیده چشم بخت ودولت تا ابد
در جهانگیری مثال در سرافرازی مثل   علی موالی هذا العصر وعلماء هذا
الدهر سلمهم الله وابقاهم واوصلهم الی ما یتمناهم بان یكتبوا ما خط بقریحتهم
الوقاده وطبیعتهم النقاده فی البحث المتعلق به فی التوضیح والتلویح
من ان العقل هل یدرك حسن الحسن وقبح القبیح اختبارا لعقولهم وامتیازا
لفحولهم لان هذا البحث من امهات مسائل الاصول ومهمات مباحث
المعقول والمنقول خصوصا المقدمات الاربعه التی ذكرها صدر الشریعه
تاج الطریقه فی التوضیح وشرحها المولی المحقق والحبر المدقق المولی التفتا
زانی رح فی التلویح وكتب المولی الاشا والنحریر جامع التقریر والتحریر
من الحواشی علی هذا المحل من الرد والحل وانی مع العجز عن درك الادراك
لهذه المسائل الدقیقه والمباحث العمیقه اردت ان انظر فی هذا
المقام واتامل فیه قدر ما وفقنی الملك العلام علی ما فیه من المرام عند
وجود الفرص عن اشتغال درس الطلبه احیانا بل آنا فانا فی اقل قلیل
من الزمان بعون الملك المنان فشرعت لان اكتب بعض ما سنح للخاطر

القاصر والطبع الفاتر من السؤال والجواب والخطاء والصواب مع
ملاحظة ما كتبه مولانا العلماء وتأمل ما حرره الفضلاء والتعرض لكلامهم
الواقع في هذا المبحث من الاعتراض والبحث واشير اشارة اجمالية
الى خصوصياتها وهي ظاهرة عند من يتأمل فيها لكني اسال العناية
السلطانية والحماية الخاقانية بان يستر ما فيه من الخلل برداء عفوه ولا
يلتفت الى ما فيه من الزلل من لطفه وكرمه فان علمه محيط لجميع الاشياء
فانه شجرة اصلها ثابت وفرعها في السماء ولعمري ان ما كتبته مع قصوري
وعجزي في الفروع والاصول ليس دون ما كتبه الفحول والله اسال
العصمة والسداد وان يوفقني سبيل الرشاد وها انا اشرع في المقصود
بعون الملك المعبود   لان الشارع حكيم لا يامر بالفحشاء هذا
انما يستقيم على تقدير عدم كون المباح واسطة بين الحسن والقبح
اذ الامر بالاباحة ليس الامر بالفحشاء الا ان يقال المباح ليس مامورا به
حقيقة كما سياتي فتامل   او من مدلولاته بمعنى انه يثبت بالعقل
قبل ورود الامر والامر مشير ودليل ومعرف له اعلم ان معنى ثبوت الحسن
بالعقل هو ان يكون الحسن لذات الفعل او لصفة من صفاته فيثبت بالعقل

والعقل يدل عليه بخلاف معنى الثبوت بالامر فان معناه هو ان كونه
حسنا لكونه مامورا به حتى لو كان منهيا عنه لما كان حسنا ممن قال
بان الحسن لذات الفعل او لصفة من صفاته يقول بثبوته بالعقل قبل
ورود الشرع بمعنى دلالة العقل عليه ولا قايل لاحتمال ان يكون الحسن
لذات الفعل او لصفة مع انه لا يثبت بالعقل والعقل لا يدل عليه بل انما
يثبت بالامر والامر دال عليه وبهذا ظهر البناء على مسئلة العقل انه هل
يعرف به الحسن والقبح ام لا على ما وقع في الميزان فسقط الكلام الذي نقل
الشارح رح عنه بقوله قال في الميزان وعندنا لما كان حسن قال المص
في الميزان وهو بناء على مسئلة العقل انه هل يعرف به الحسن والقبح
ام لا فعندهم لا حظ له في ذلك وانما يعرف بالامر والنهي فيكون الحسن
ثابتا بنفس الامر وعندنا لما كان للعقل آلة فاندفع الاعتراض الاول لبعض
الافاضل في هذا المقام فتدبر ثم كلام الشارح اذ لا معنى لانه يثبت
بالامر وثابتا بمعنى انه يثبت بالعقل ليسا على نسق واحد في المعنى كما لا يخفى
ومعرف له اشارة الى ان معنى الدليل ليس على ما هو المصطلح
كان الامر دليلا ومعرفا لا يتخالف فتدبر ان معنى كون الامر

دليلا وكون الحسن من مدلولاته هو ان يكون الحسن لذات الفعل او
لصفته وثبت بالعقل بمعنى ان يدل العقل عليه قبل ورود الامر ولا شك
ان القول بان للعقل حظا في معرفة حسن بعض المشروعات كالايمان
واصل العبادات لا يستدعي القول بان الحسن لذات الفعل او لصفته
والعقل يدل عليه قبل ورود الامر حتى يلزم ان يكون الامر دليلا عليه
في بعض الصور لانا نقول لعل ان من يقول بان للعقل حظا في معرفة حسن بعض
المشروعات يقول ان الحسن لذات ذلك البعض او لصفته ويحتمل المقام
معنى اخر امل   وهو جوابا لما يعرف به اعرض بعض الافاضل
[illegible] بطول ملخصه هو ان يقال لا احتمال لكون الامر موجبا له اصلا
لان حسنها ليس بورود الامر بها بل ورد الامر بها لحسنها ثم قال
بل الاوجه ان يقال الامر مؤكد للعقل ومؤكد لحكمه فيما يثبت حسنه
ومعرف ودليل لما لم يعرف به حتى يكون القول بكون الامر موجبا له
فيما لم يعرف مستقلا عنه اقول غلط في سؤاله وكلامه الاوجه
ظاهر على احسن الاوجه اما في سؤاله فبان يقال من اين ظهر لك
عدم كون الامر موجبا له اصلا لم لا يجوز ان يكون حسن بعض المشروعات

فلا يصح لكون الامر
دليلا في الصور التي
للعقل حظ في معرفة
كيف يصح ان حسنها
ثابت قبل الامر بل
كون الامر دليلا
انما يتحقق في الامور
التي يثبت حسنها
في نفس الامر كما هو مقتضى
عبارة الدليل هذا محصول [illegible]

الذي ليس للعقل حظ في معرفة حسنه باعتبار ورود الامر حتى لو لم يكن مأمورا
لما كان حسنا والذي نقله ذلك الفاضل لا يدل على عدم كون الامر موجبا له
اصلا لان معناه ظاهر كما لا يخفى واما في كلامه الاوجه فبان يقال
انك زعمت ان كون الامر دليلا مناف لثبوت الحسن بالعقل وكون
العقل دالا عليه ولذلك علمت بالتأكيد في البعض والامر ليس كذلك
قد مر والسمع قوله يجوز ان يريد بذلك علم الاصول ان قيل فلا
يكون تكرارا بخلاف ما لو حمل المعول على الكلام والمعول على الفقه
قلنا نعم لكنه فيه نكتة وهي الاشارة الى ان علم الاصول جامع بين الوصفين
والشارح اوما اليه بقوله فانه جامع   فان هذه المسألة يحتمل
لقوله وان يريد بالمعول الكلام يعني هل يحتمل ان يكون هذه المسألة
من مباحث الكلام بل انما هي من مباحث الاصول فاجاب بقوله
فان هذه المسألة محصول لهذه المسألة جهتان فمن جهة يكون من
مباحث الاصول ومن جهة انه تعالى يكون من مباحث الكلام
ومبادئها المقدمات اشارة الى وجه الترتيب المرعي في المتن ان
كان فيهم بحسب الظاهر ان قوله وصلت في مبادئها افهام المتكلمين

ومعنى دلالة الامر على الحسن
هو كونه كاشفا عما ثبت
حسنه قبل ورود الامر
بالعقل فكون الامر دليلا
لا ينافي ثبوت الحسن
بالعقل وقد غفل ذلك
المعترض عن معنى الدليل
بل حمل على ما هو المنهج
فزعم ان كون الامر دليلا
انما يتحقق فيما يثبت الحسن بنفس
الامر فقط واما فيما يثبت الحسن
بالعقل قبله فكون الامر مجرد تأكيد
وبابه [illegible] احتمال كون الامر موجبا
من البين [illegible] وبدل كون
الامر موجبا هو كونه دليلا هذا
فتدبر [illegible] فانه بما قررنا

وقع اجنبيا بين الدقيقين من قوله زلت ومن قوله عرفت بحسب
المعنى كما لا يخفى   اى جلب الاسباب مواقعه اى جلبت مواقعه
الاسباب وفى التعبير نوع سماجة واعلم ان المراد من قول المص اوردت
مع العجز ليس ان يقال اوردت مع العجز عن درك الادراك فى مسئله
الجبر والقدر قدر ما وقفت عليه ووقفت لا بارادة بل يراد ان يقال
اوردت فى هذه المسئله التى هى مسئله الحسن والقبح مع العجز قدر ما
وقفت فى هذه المسئله   فكل من الحسن والقبح يطلق على ثلثة
معان وما ذكر من المعنى الرابع مما لا حاجة فيه ومقابله يمكن ان يرجع
الى المعنى الثالث الذى ذكرهما وان كان فى مغايرة المعنى الثانى
المذكور هناك على ذلك التقدير نوع تكلف على انه لا حصر فى هذا
الكلام فلا بأس فيه وجود معنى اخر هذا وقد قيل باختلال هذا المعنى
الرابع لدخول فعل البهائم والمضطر والمجنون مع انها لا توصف بحسن
وقبح اقول لامره سهل لكن كلام الشارح العضد حيث قال وان الحسن
والقبح انما يطلق لعلة امور اضافية لا ذاتية محل بحث اذ لا معنى للحصر
قطعا لان المعنى الاول المذكور ههنا بملايمة الطبع ومنافرته غير المعانى

المذكوره هناك اما مغايرته للمعنى الاول المذكور بملايمة الغرض ومنافرته
فظ لان كون الشئ ملايما للطبع كالحلو امر مغاير لكون الشئ موافقا للغرض
المعتبر المصلحة وكذا كونه منافرا للطبع مغاير لكونه منافرا للغرض المعتبر
بالمفسدة لان بينهما عموم وخصوص من وجه واما مغايرته للمعنى الاول
فظاهر لا سترة فيها وكذا المعنى الثانى المذكور هنا مغاير للمعانى
المذكوره هناك قطعا ويمكن تاويل الحصر الواقع فى شرح العضد
بما قاله بعض الفضلاء بان المراد هناك حصر حسن الافعال وقبحها فى تلك
المعانى الثلثه والمراد بما ذكر فى التوضيح من المعنى الاول والثانى ذكر
معانى حسن الصفات اذ عام له ولحسن الافعال وان كان حصر حسن الافعال
وقبحها فى تلك المعانى الثلثه المذكوره فى مختصر ابن الحاجب ايضا محل تامل
فتامل هذا وما قال بعض الفضلاء من ان المراد من الغرض فى تفسيرها
بملايمة الغرض ومنافرته هو غرض الفاعل لا المعنى العام له ولغرض غيره
لانه فسر الحسن والقبح بهذا المعنى عن فعل البارى لتنزهه عن الغرض وهذا
دليل على ان المراد من الغرض هو غرض الفاعل لان البارى تع فاعل
منزه عن الغرض وما ذكر فى المواقف يشعر بان المراد هو المعنى العام

معتبرة

حيث قال وهذا المعنى باعتبار فان قتل زيد مصلحة لاعدائه وموافق
لغرضهم ومفسدة لاوليائه ومخالف لغرضهم فكيف التلفيق مع انه قابل
للتوجيه بما ذكره ذلك القائل من ان المراد بما ذكر في المواقف ان قتل
زيد اذا صدر عن اعدائه يكون حسنا بمعنى موافقته لغرض الفاعل
الذي هو الاعداء واذا صدر عن اوليائه فربما يكون قبيحا بالنسبة
الى الفاعل الذي هو الاولياء بدون مخالفته مندفع من اول الامر بان
يقال لانم انه لو كان الغرض الواقع في تفسيرهما عاما لغرض الفاعل
وغرض غيره لما صح الاستدلال في نفي الحسن والقبح بهذا المعنى عن الباري تع
لتنزهه عن الغرض حتى يكون ذلك دليلا على ان المراد من الغرض هو
غرض الفاعل فقط بل يجوز ان يكون الحسن بملايم الغرض مطلقا اى ان
كان حسنا بالنسبة الى الفاعل يكون ملايما لغرض الفاعل وان كان
حسنا بالنسبة الى غيره يكون ملايما لغرض ذلك الغير وعدم نفي الحسن والقبح
بالنسبة الى المبدع او لتنزهه عن غرض لا الحسن مطلقا اذ يجوز ان يكون في
افعال الباري تع ملايمة لغرض العبد ويتحقق الحسن في تلك الافعال بالنسبة
الى الغير وذلك لا ينافي غرضنا كما لا يخفى على انه يجوز ان يقال لا بد

من ثبوت الغرض في الفاعل حتى يتحقق الحسن والقبح بهذا المعنى فان كان
ملايما لغرض الفاعل ومنافرا لغرض غيره يكون حسنا بالنسبة الى الفاعل
وقبيحا بالنسبة الى ذلك الغير وان كان عكسه يكون الامر بالعكس والباري تع
منزه عن ثبوت الغرض ولذلك نفي الحسن والقبح بهذا المعنى عن
الباري تع فافهم فانه دقيق فبالمعنى الاول الحلو حسن والمر
قبيح اقول هذا على ما ذكره في تفسيرهما من ملايمة الطبع ومنافرته ظاهر
الاعتبار واما على ما وقع في اكثر الكتب من ملايمة الغرض ومنافرته فظاهر
ايضا اذ لا شك ان ملايمة الطبع ملايمة للغرض ايضا على ان لها مادة
اجتماعية فالظاهر ان الحلو من تلك المواد الاجتماعية اذ فيه ملايمة الطبع
وملايمة الغرض ولذلك اختار هذا المثال وبالمعنى الثاني
العلم حسن والجهل قبيح قال بعض الافاضل ذكر المعنى الثاني قصدا
الى زيادة التفصيل والا فالاولى تركه لان الكلام في الافعال
دون الصفات اقول قد مر ان المعنى الاول والثاني من معاني حسن
الصفات او عام له ولحسن الافعال وليس الكلام في حسن الافعال
كما في العضد على ان اختصاص هذا المعنى الثاني بحسن الصفات

وادعاه البعض الآخر حيث قال اذ من الظاهر ان ارتفاع الموصوف
والخطاطه اما لكونهما بالمعاني القائمة الراسخة فيه كالفضائل والرذائل
بخلاف الافعال فانه يسرع زوالها وعدم بقائها في الموصوف بها لا
يعتد بها ولا يعتد كمالا او نقصانا محل بحث مع ان عبارته لا تخلو عن
الاضطراب كما لا يخفى   او لصفة من صفاتها قال البعض
معنى قوله او لصفة من صفاتها ان لها دخلا فيها لا انها مستقلة اذ
الصفة لا تستقل بدون الذات بخلاف كون حسن الافعال وقبحها
لذواتها هذا اقول فساده ظاهر اذ احتياج الصفة الى الذات بمعنى
عدم قيامها بنفسها لا ينافي لكون الحسن لمجرد اقتضاء الصفة بدون
الذات واستقلال الصفة في اقتضاء الحسن والقبح لا ينافي احتياجها
الى الذات في التحقق والقيام وهذا اظهر من ان يخفى واما التفصيل
في تلك الصفات من كونها لازمة واعتبارية على ما فصله ذلك البعض
فخال عن الفائدة فتدبر   لحسن الكذب النافع وقبح الصدق
الضار يعني ان قبح الكذب انما هو لمضرته فاذا كان نافعا يصير حسنا
وحسن الصدق انما هو لمنفعته فاذا كان ضارا يصير قبيحا لكن هذا

8 مبني على مذهب من يقول من المعتزلة ان حسن الافعال وقبحها بوجوه
واعتبارات فيها ولصفاتها واما على مذهب من يقول بان حسن
الافعال وقبحها انما هو لذواتها فينبغي ان يحمل الصدق المضر مثالا
لما نعلم حسنه بالنظر والكذب النافع مثالا لما نعلم قبحه بالنظر على ما وقع
في بعض الكتب على عكس ذلك كذا افاده بعض الفضلاء واندفع اعتراض
البعض الآخر حيث حمل كلام الشارح على السهو الواقع من قلم الناسخ
وقد ترى ان عذره اشد من اعتراضه كما لا يخفى   وعند
الاشعري لا يثبت الحسن والقبح الا بالشرع قد فصل السيد الشريف
قدس الله سره الكلام في هذا المقام وذكر اولا اتفاق الفريقين
الاشاعرة والمعتزلة في انقسام الافعال الى الواجب والمندوب
والمباح والمكروه والحرام ثم ذكر اختلافهما في ان الافعال في
ذواتها مع قطع النظر عن اوامر الشرع ونواهيه هل هي متصفة بالحسن
والقبح ام لا وذكر ترتب الحسن والقبح على كلا الفريقين فمرتب الحسن
عند المعتزلة هو عدم كون الفعل بحيث يستحق فاعله وترتب القبح الذم
هو كون الفعل بحيث يستحق فاعله الذم وقال القبح هو معنى الحرمة

وجعل الحسن مساويا للاربعة الباقية وفسر المباح بما لا يتعلق به ولا بتركه
مدح ولا ذم وصرح بكون الوجوب مساويا بالنسبة الى الله تعالى وثبوت
الحسن عند الاشاعرة ليس عبارة عن ذلك بل قبحها عبارة عن كونها
منهيا عنها شرعا والحسن بخلافه حتى لو قلب الشارع القضية لانقلب الحسن
قبيحا وبالعكس هذا محصول كلامه واعترض بعض الفضلاء بان تعريف
الحسن على كلا المذهبين شامل لفعل البهائم اذ يصدق على فعل
البهائم انه تعالى لا يستحق فاعله الذم وليس منهيا عنه شرعا مع
ان فعلها لا يوصف بحسن ولا قبح ما عدا في المعصوم كما بينه ذلك الفاضل
في شرح المواقف عن البعض وان منع صحة المنقول وجوز صحة اتصاف
فعلها بالحسن لا ينحصر اقسام الحسن فيما ذكره من الاحكام وكذا اعترض
ذلك الفاضل بان تعريف الاباحة بكون الفعل بحيث لا يتعلق به ولا
بتركه مدح ولا ذم غير مطرد لدخول فعل البهائم فيه ايضا مع انه لا
يقال له مباح وان خص الحسن في التقسيم بالحسن العارض لفعل
المكلف فلا يكون الوجوب شاملا لفعل الله تعالى وان خص على وجه
يعم فعل الباري تعالى وفعل المكلف فلا يلايم قوله ثم القبيح هو معنى

هو للقبيح فيهما كما لا يخفى فانما هو في افعال العباد خاصة لا يقال
الحسن بمعنى كون الفعل متعلق المدح والثواب ايضا مخصوص بافعال
العباد والباري تعالى منزه عنه فلا معنى للتخصيص بقوله وما ذكروا
من تفسير الحسن له الا ان يراد من التخصيص التخصيص بالاثبات لا النفي
لانا نقول يحتمل ان يراد من كونه متعلق المدح والثواب كونه
متعلقا لهما معا فعلى هذا الكون مخصوصا لافعال العباد ويحتمل ان
يراد كونه متعلق لكل واحد منهما بالانفراد فعلى هذا الكون افعال
الباري تعالى حسنا بمعنى كونها متعلقة المدح والشكر فلذلك الشرع غير
الاسلوب وفصل قوله وما ذكروا من تفسير الحسن عما قبله كما لا يخفى
فاندفع به اكثر الاعتراضات لكن للافاضل في هذا المقام تامل
لاتفاقهم على انه ليس بمامور به يمكن التوجيه بان يقال المراد
بما امر به ما استعمل فيه صيغة الامر بوجه يتناول الايجاب والندب والاباحة
على عموم المجاز بقرينة ذكره في مقابلة القبيح فكانه قال القبيح ما نهي عنه
والحسن ما ليس كذلك كما لا يخفى وهو لانه ليس متعلق المدح
والثواب بلا نزاع وهو معنى الحسن فصل لا معنى للمراد هذه

الحسن بما لا حرج فی فعله وصرح بان الحسن بهذا المعنی یعم المباح وافعال
الله تعالی وافعال البهائم وتعریفهما بما یتعلق به المدح والثواب والذم
والعقاب اصطلاح اخر ایضا لهم فهذا النظر انما نشأ من اشتباه
احد الاصطلاحین بالاخر هذا کلامه اقول المراد من الظهور ههنا هو
الظهور بالنسبة الی هذا المقام فحصول النظر الثانی ان یقال المباح لیس
بمتعلق المدح والثواب وهو معنی الحسن فی المقام ومحل النزاع فکیف
یمکن حمل الحسن متناولا للمباح ایضا مع تعیین محل النزاع بوجه لا یحتمل
الشمول ولیس المراد منع شمول الحسن للمباح کلیا علی ای تفسیر فسر فالقول
بان هذا النظر نشأ من اشتباه احد الاصطلاحین بالاخر ناشئ عن قلة
التدبر وسوء الفهم تشمل المباح وفعل الباری تعالی لکنه تشمل
مع ذلک فعل البهائم وفعل الصبیان والمجانین مع ان افعالها لا توصف
بحسن اتفاق الا ان یعد السل سل العقلاء هذا وقد اعترض علیه
بعض الفضلاء بانه یرد علیه مثل ما اورده علی المص من ان هذا التعریف
یشمل المباح وهو لیس بمتعلق المدح والثواب وهو معنی الحسن
ههنا اللهم الا ان یحمل علی ما هو اعم مما ذکره فی محل النزاع وبه یمکن الدفع

عن کلام المص ایضا هذا کلامه والبعض الاخر واقع فی ذلک مع سماجة
تعبیره اقول لا یرد علی هذا المحل شیء لان محصول النظر ان یقال
اما اولا فلان هذا التعریف اعنی ما امر به لا یتناول المباح اذ المباح ليس
بمامور به واما ثانیا فلان محل النزاع هو الذی یکون متعلق المدح والثواب
وهذا لا یتناول المباح اذ المباح لیس بمتعلق المدح والثواب فلا
یمکن تعریف الحسن بوجه یتناوله ومحصول قوله والاوضح ان یقال هو
ان یقال والاوضح ان یقال فی محل النزاع فی تفسیرهما القبیح ما نهی عنه
والحسن لیس کذلک حتی یتناول المباح وفعل الباری ولیس الغرض
من قوله والاوضح ان یذکر المعنی الاخر لهما بعد کون محل النزاع هو ما
یتعلق المدح والثواب والذم والعقاب حتی یرد ما زعمه هذا المعترض
کما لا یخفی علی انه یمکن ان یقال یکفی فی الاوضحیة بالنسبة الی السابق عدم
ورود الاعتراض الاول من ان المامور به لا یتناول المباح کما لا یخفی
فظهر ان هذا السؤال انما نشأ من عدم فهم المقام علی ما هو المرام نعم یتوجه ان
شمول هذا التعریف لفعل الباری یستلزم شموله لجمیع افعال الله تعالی حسن
بهذا المعنی فلا حاجة للاعادة ای الذی ان شاء فعل وان

يشارك فعل الاولى ان يقال وان لم يشارك لم يفعل كالساهي والنائم
يخبر بان في هذا المقام لا ينبغي ان يتعرض لامثال ذلك وقد لا يكون
حسنا بل قبيحا اعترض بعض الافاضل بانه ان اراد انه لا يكون حسنا
على تقدير كون المقدس محذوفا علانه وان اراد بانه غير ذلك
فلا بد من ان يبينه اولا حتى يظهر استحالته وانتقاض التعريفين جميعا
ومنعا لم اجاب بانه اعتبر قيد القدرة احترازا عن فعل العاجز والملجا
فانه لا يوصف بحسن ولا قبح ولا يطلق الحسن والقبح عليه بشيء من معاني
حسن الافعال وقبحها بدل عليه استعمالاتهم في موارده ثم ذلك
المعترض اعترض بناء على هذا التحقيق على ما سيجيء من البحث الاول من ان
هذا السوال وجوابه غير تام لان الفعل الغير المقدور لا يوصف بحسن
ولا قبح بشيء من معاني حسن الافعال وقبحها وان جاز ان يوصف
بمعنى كون الصفة صفة كمال او نقصان هذا كلامه اقول فعلى تقدير
عدم اتصاف فعل العاجز والملجا بالحسن ولا قبح ما يوجه كلام الشارح
حيث قال قد لا يكون حسنا بل قبيحا لانه صرح باتصافه بالقبح واورد
بلفظة قد ان فعله يتصف بالحسن كما انه يتصف بالقبح اللهم الا ان يقال

مراده من قوله بل قبيحا ان الفعل في نفسه مع قطع النظر عن خصوص
الفاعل كاكل الميتة وشرب الخمر وقتل النفس قبيح اذ لو اعتبر خصوصه
لم يتصف بالحسن والقبح واما الحسن في بعض الصورة كذلك فالنظر
الى نفس الفعل مع قطع النظر عن خصوص الفاعل مع ان ذلك البحث
الاول الاتي لا يستدعي ما زعمه ذلك القائل لانه مبني على وجود مجرد الواسطة
بين الحسن والقبح على ذلك التقدير في نفس الامر سواء كانت تلك الواسطة
من افراد المقسم وامكن اتصافه بالحسن والقبح ام لا والتوجيه بان المراد من
قوله وعلى الثاني لا واسطة بينهما انه لم يثبت امر داخل في المقسم وخارج
من القسمين لا انه لا واسطة ولا ثالث اصلا توجيه اخر جائز في هذا المقام
خطر ببالي وهو ليس ببعيد من الاسلوب وايضا يمكن التوجيه بان يقال
مراده من قوله وعلى الثاني لا واسطة ان المباح ليس بواسطة
بينهما كما كان على الاول واسطة وهذا ليس ببعيد من الاسلوب
ايضا بل هو الصواب الا ان الكلام في دخول المباح وخروجه وبقي في هذا
المقام شيء اخر وهو ان قوله قد لا يكون حسنا يشعر بانه قد يكون
حسنا فيه ان لا يكون التعريف بعد اخذ القيد صحيحا ايضا لخروج

بعض افراد الحسن مثل افعالها الذي كانت حسنة ولكن التوجه ظاهر
كما لا يخفى اذا عرفت هذا المقام فقد ظهر لك ضعف ما قاله بعض الفضلاء
من ان المشهور ان فعل الساهي والمجنون على ما قرره من المرام وما
في حكمهما لا يوصف عندهم بالحسن فلا يصح ان يقال له ان يفعل وان
لا يفعل معترضا على هذا الشارح وضعف ما قاله ايضا معترضا على البحث
الاول بقوله فلا اشكال في خروجهما عن التعريفين وكونهما واسطة فانهم
يصرحون بذلك وبالمنقسم الى الحسن والقبح هو الفعل الذي يتعلق الحكم به من
قبيل العقل او الشرع كما لا يخفى على من تدبر وقد ظهر ايضا ضعف ما قاله
البعض الاخر من انه ان اراد قبحه بالنسبة الى المضطر والمجنون فباطل لان
افعالهما لا يوصف بحسن ولا قبح وان اراد بالنسبة الى العالم القادر
فكذلك باطل اذ لا بد في الاتصاف بالحسن والقبح من القدرة وظاهر ان
زيدا لا يقدر على نفس فعله العمرو هذا كلامه ووجه ظهور ضعفه انه
قد مر ما معنى قوله بل قبيحا   بناء على عدم القدرة يعني او العلم عدم
بحاله يعني او عدم العلم بحاله اي سالبة وهي لا تستلزم وجود الموضوع
فقولنا ما ليس للقادر العالم ان يفعله يتناول ما ليس له قدرة حتى

ان يكون له ان يفعله وما لا يكون له قدرة ولكن ليس له ان يفعله وكذا
بالنسبة الى العلم   بان المراد هو المكروه كراهة التحريم اقول
يمكن ان يوجد تعريف القبيح بما يذم على فعله بوجه يتناول هذه الصورة
ايضا ويقال ما يمدح على تركه لا بد ان يكون في فعله حالة ما مقتضية
للذم لان ما يحمد على تركه انما يحمد لما في فعله من متوقع مذمة لان المدح
على الترك المطلق ليس من دأب العقلاء بل انما يمدح على ترك امر فيه
مذمة فعلى هذا لا يكون واسطة كما لا يخفى فتأمل وبعد محل تأمل
وهو بعيد لان اطلاق لفظ الحسن على المكروه شنيع اي تغيير تفسير الحسن
وما قاله بعض الفضلاء من ان هذا الاستبعاد مما لا وجه له لما ثبت من
ان الحسن يطلق ويراد به ما لا حرج في فعله والمكروه كراهة التنزيه داخل
فيه بلا شبهة وقد اعترف به نفسه في شرح اصول ابن الحاجب باطل فضلا
عن الاستبعاد كما لا يخفى   حتى يدخل المكروه كراهة التنزيه في
القبح قال بعض الفضلاء رد عليه ان ذلك قد لا يكون قبيحا فكيف
يندرج مطلقا في تعريف القبيح اقول ليس بشيء لانه مصادرة اذ الكلام
على تقدير شمول تعريف القبيح للمكروه كراهة التنزيه كليا فتأمل

لمكن كلا تفسرى القبح متسا و من قال بعض الفضلاء اقول و يلزم ايضا
ان لا يكون الحسن متنا و لا المباح لان الفعل الذى حسن للقادر العالم
بحاله ان فعله يكون فعله اولى للفاعل من تركه و المباح مسا و للطرفين
بالنسبة الى الفاعل فلا يكون د اخلا و لك التفسير اقول و لو سلم فهذا
لا ينافى لكلام الشارح والمص كما لا يخفى با مل   وليس كذلك فان
لهم على هذا المط ادله كثيره لم يرد به الاعتراض بل مراده انه ظاهر
شعر هذا المعنى و لكن مراده ليس كذلك على ما ظهر فى قوله سابقا و هنا
بناء على امرين فقول المص لاثبات الاصلين ليس متعلق للدليلين معنى
ان يكون الدليل لاثبات الاصل بل علة للمجموع قوله اوردت على
مذهبه دليلين كما لا يخفى فان منهما يون سعد   و لا خطر بالبال
حسنه الاعتراض بان امكان تعقل الفعل بالكنه مع عدم خطور حسنه بالبال
ممنوع و امكان تعقله بالوجه بدون تعقل حسنه لا يجدى نفعا فى هذا
المقام مذكور فى كتب الكلام على وجه التفصيل على ان المدعى ههنا
ضروريه فان كل عاقل لا شك و لا شبهه عنده ان كون الشى متعلق
المدح و الثواب او الذم و العقاب معنى زايد على الشى ليس نفسه و لا

و لا جزءا كذا قيل و اعلم ان هذا الدليل وان تم لدل على نفى القبح
العقلى و عدم اتصاف الفعل بالقبح و ليس بمخصوص فى صوره الحسن كما
لا يخفى   ثم هو وجودى لان نقيضه لا حسن و لو لم يذكر هذه المقدمه
لتم الدليل على وجه الالزام ايضا اذ لا نزاع لهم فى كونه وجوديا لكن المراد
ليس مجرد الالزام بل اثبات مدعاه باقامه البرهان كذا قيل و فيه
تامل بعد قوله و هو باطل لانه يلزم اثبات الحكم لمحل الفعل لا له قيل
الاولى ان يقال بمحل العرض لانه فى بيان بطلان قيام العرض بالعرض
و اجيب بان اللازم هو قيام العرض الذى هو الحسن و القبح بالعرض الذى
هو الفعل لان اللام فى العرض للعهد الخارجى و المذكور هو الفعل
و الحسن و القبح و حاصل المعنى يكون هكذا يلزم من قيام العرض الذى
هو الحسن و القبح بالعرض الذى هو الفعل ان لا يكون القيام به بل بما عليه
و انما لم يتعرض لبيان بطلان قيام العرض بالعرض مطلقا لانه لا يهم
اذ كون القيام بالغير فى التحيز غير تام فى الاعراض القائمه بالجواهر المجرده
كالعلم و الاراده القائمتين بالنفس المجرده و فى كون القيام بالتحيز
اذ يلزم ان يكون للتحيز تحيز هذا الكلام و لك القائل و يمكن ان يدفع البعض

بالتحيز لانه غير وجودي والكلام في قيام الاعراض الوجودية لا في القيام
مطلقا ثم اعلم انه قال المولى الاستاد المحقق سلمه الله محصوله انه حمل
الحكم العام بالنقل على مثل الوجوب وقال في البيان انه يفضي الى اتصاف
الوجوب واخواته الى محل الفعل اعني زيدا مثلا للفعل فيلزم ان يكون
زيد واجبا او جائزا وفساده اظهر ثم قال وبهذا ظهر اندفاع الوجه
الاول من وجوه الضعف الاتية لا بما يختار اولا الشق الاول
فما ذكرتم لا يدل على امتناعه فلما يدل عليه لانه يفضي الى اتصاف
الفاعل بالوجوب ونحوه كما يتصف الجسم بالسرعة والبطء بوسط اتصافه
بالحركة فان صفة الحال في جميع الصور صفة المحل وثانيا نختار الثاني
فالقيام بهذا المعنى لم يلزم قلنا لزم لان الحس لا يجوز ان
يكون صفة للقتل ثابتا له ولا يكون ثابتا في التحيز بل تابعا للجوهر الذي
يقوم به لان القيام بهذا المعنى يقتضي الاتصاف كما في جميع الصور المسلم
فيها فيفضي الى اتصاف الفاعل بالوجوب ونحوه هذا كلامه اقول
ان قيام الشيء بالشيء بمعنى اختصاص الناعت بالمنعوت لا يقتضي اتصاف
محل ذلك المنعوت بذلك الشيء بوسط حتى يلزم اتصاف الفاعل كزيد

مثلا بالوجوب واخواته وما قاله سلمه الله من اتصاف الجسم بالسرعة
والبطء بوسط اتصافه بالحركة مع انه على سبيل التجوز اذ معنى
سرعة الجسم ليس الا سرعة حركته لا غير لا يقتضي ان يكون كذلك في
جميع المواد فان صفة الحال في جميع الصور صفة المحل
في محل المنع اذا عرفت ما قررناه لك ظهر ان الوجه الاول من
وجوه الضعف باق على حاله ولكنه بعد محل تامل فتامل
معاد فيما حيث الجوهر بما لم يرد عليه ان يجوز ان يكون في ذات
احد العرضين خصوصية تقتضي كونه متبوعا للعرض الاخر وذلك العرض
الاخر تابعا له في التحيز وذلك المتبوع يكون ايضا تابعا للجوهر في التحيز
فلا نم ان العرضين هما معا في التبعية للجوهر كما هو المراد ههنا ومثله
كثير في الكتب الكلامية وما قيل من ان العرض لا يقتضي لذاته المعنى
فلا يكون متبوعا لعرض اخر في التحيز بل المتبوع ليس الا الجوهر كلام
سخيف اذ لا نم ان المقتضي للمتبوعية في التحيز هو الا قتضاء للتحيز المعين
فقط حتى يتجه المتبوعية في التحيز بالذات كذا افضل فيه بعد
فيما حيث ذلك الجوهر اقول هذا التوجيه محل بحث اذ لا يلزم

المعنى كما انما   ان الصدق على المعدوم لا يقتضي العدمية
مطلقا فمحصول الكلام ان الاستدلال على العدمية بالصدق على
المعدوم غير تام لجواز ان يكون الطبيعة الواحدة والامر الكلي
صادقا على المعدوم والموجود ففي صورة صدقه على المعدوم
يكون الحصر من ذلك الكلي معدومة وفي صورة صدقه على الموجود يكون
الحصة منه موجودة بل يمكن ان يقال يكفي في وجود طبيعة واحدة
وجود فرد من تلك الطبيعة ولا يجب وجود جميع افرادها كما هو
المقرر فازعمه البعض من ان هذا انما يتصور اذا كان المحمول الصادق
على الموجود والمعدوم مشتركا لفظيا واما اذا كان مشتركا معنويا فلا
لانه يكون شيئا واحدا حينئذ فكيف يتصور ان يكون وجوديا و
عدميا هذا كلامه ثم اعترض على نفسه واجاب وقال اخر
فالصواب الاقتصار على ما اشار اليه بقوله وبالجملة الظهر
فساده اظهر حللا لا حاجة الى التفصيل فتدبر وتامل
كاللاممتنع الصادق على الواجب والمعدوم الممكن اعترض عليه
بعض الفضلاء وقال ان اراد بوجوديته ما صدق عليه كالواجب

اللاممتنع وجوده

فلا نزاع فيه وان اراد وجوده مفهومه فهو من المعقولات
الثانية فلا يكون موجودا خارجيا هذا كلامه اقول معنى هذا
المقام قد ظهر مما قررناه آنفا على وجه يندفع عنه ذلك الاعتراض
اذ المراد من اللاممتنع طبيعة اللاممتنع محصله ان يقال طبيعة اللاممتنع
صادق على الموجود والمعدوم فلا يلزم ان يكون موجودة كلها
ومعدومة كلها بل حصة منها موجودة وحصة منها معدومة فلا يتم الا
ستدلال على عدمية اللاحسن بصدقه على المعدوم بل
موقوفة على كون ما دخل عليه وجوديا قيل ان اراد بذلك التوقف
التوقف في نفس الامر فمسلم لكن لا يلزم منه الدور اذ يجوز
النفي ان يكون عدمية صورة موقوفة على وجودية ما دخل عليه في نفس
الامر واما العلم بوجودية ما دخل عليه موقوفا على العلم بعدمية النفي
بدون دور وان اراد التوقف بالنسبة الى العلم فمسلم لزوم
الدور على ذلك لكن   بدليل ان اللامعدوم وجودي لا يفيد
ذلك لانه لا يدل ذلك الا على ان عدمية النفي في نفس الامر موقوفة
على وجودية ما دخل عليه ولولا ذلك بل كان ما دخل عليه وجوديا

كالا معدوم لكون الشي في هذه الصوره وجوديا قوله يجاز
الاول ويقول اذ حكم على سلب من السلوب كاللاحسن مثلا بكونه
معدوما لكونه سلبا مطلقا يكون هذا الاستدلال باطلا فلا بدي
ان يستدل عليه لكونه سلبا لا مر موجود حتى يكون الدليل صحيحا
فلو اثبت وجوديه الحسن بعدميه اللاحسن المثبته بها يكون دورا
مضمرا كما لا يخفى كذا افاده بعض المحققين تامل لان الحسن
الشرعي ايضا خاص بالدليل المذكور ورد البعض الدليل المذكور
على وجه التفصيل ثم قال ملاحظه عليه فان قيل هذا القول
زعم هذا القائل ان هذا الدليل المذكور يدل على الوجوديه ايضا
فلا معنى لايراد الاعتراض بقوله فان قيل مع جوابه وانت
خبير بحقيه ورووده لانه قال الرابع انه مشترك الالزام ويتبادر منه
انهم قائلون بوجوديه الحسن الشرعي اذ الالزام انما يرد بعد
القول بالوجوديه والا لم يكن الزاما لهم بل يكون مجرد اعتراض
فلذلك اورد الاعتراض بقوله فان قيل بحصول الاعتراض مع
جوابه ظاهر واما معنى كونه الزاما لهم فلزوم قيام العرض بالعرض



على كلامهم باجراء الدليل بعينه بوجه يدل على وجوديه الحسن والقبح
الشرعي ايضا وان لم يقولوا بالوجوديه منهما تامل فواضح انه
اعتذار اشار بلفظ الوضوح الى ان ما ذكره في صورة الا
ستدلال لا حاجة اليه كما سياتي بعيده والا احتاج الى المرجح
اخر ولزم التسلسل منع البعض لزوم التسلسل على تقدير عدم الانتهاء
الى المرجح الذي يكون الفعل لازما له بان يقال يجوز ان يترجح المرجح
الاول وجوده في وقت معين لا بد لتخصيص ولنقل ثم دفع بانه اذا
كان المرجح يترجح وجوده في وقت معين يكون وجوده في ذلك معينا الوقت
دفعا لترجح المرجوح وهو المعني بالوجوب هذا قوله القول
ترجح المرجح الاول وجوده في وقت معين على تقدير عدم كونه
لازما عند وجود ذلك المرجح لا يستلزم شيئا في لزوم التسلسل نعم احتمال
كفايه المرجح الاول وان لم يكن الفعل لازما عنده في وجوده مع عدم
مرجح اخر حتى يلزم التسلسل ما لكن الحق انه لا بد من ثبوت مرجح يجب
الفعل عنده في وجوده تامل لا جهة للتخصيص بقيل الشيخ يمكن
ان يقال التخصيص ليس بمقصود بل انما ذكره والتمثيل لكنه اختار

ما علیه الفتح لان عدم اتصاف الاضطراری والاتفاقی بالقبح اظهر
عند العقل فهو بان یذکر فی معرض الالزام اولی واجدر علی ان
هذا المار الی ان الله تعالی قادر علی القبائح خالق لها ووجه الاظهار
ظاهر لان هذا الدلیل علی تقدیر تمامه یدل علی ان لیس للاختیار
مدخل فی وجود الفعل فاذا ثبت ان العبد مجبور فی القبیح ثبت
ان المؤثر فیه هو الله تعالی کما لا یخفی   وانه لا حاجة بعد تقریر عدم
التمکن یمکن ان یقال لیس المراد الاستدلال بل مجرد التنبیه علی کون
الفعل اضطراریا ودفعا لتوهم ان عدم التمکن من الترک لا یقتضی الا
ضطراریة لجواز ان یکون ذلک بسبب تعلق الاختیار فدفعه بانه
لا یجوز لانا ننقل الکلام الی ذلک الاختیار حتی یلزم التسلسل ثم اعلم انه
لا معنی لذکر المص فی التوضیح فی تقریر الدلیل فی الموضعین الدلیل لکون
الفعل اضطراریا علی تقدیر عدم التمکن من الترک وعلی تقدیر وجوب
الفعل عند وجود المرجح بان ننقل الکلام علی ذلک الاختیار علی تقدیر
کونه بالاختیار مع ان احدهما یستغنی عن الآخر کما لا یخفی بل یبعد کل
تامل   علی مرجح من عند الفاعل کالارادة والعلم بان فیه نفع

لا یتعلق الاعتبار به او کونها صفة متحققة لانه کلام یخفی حال فی دفع لزوم
التسلسل لان الاختیار الثانی نسبة بین الفاعل والاختیار الاول
فلیس یمکن ان یکون عین احد الطرفین وهو الاختیار الاول ولهذا
قدس السید الشریف بان معناه ان یقال یجوز ان ینتهی الی الا
عتباری بحیث یکون التسلسل فی الاعتباریات لحصوله ان یقال
لا یلزم من وجود طبیعة وجود جمیع افرادها حتی یلزم التسلسل فی الامور
الموجودة ویکون بعض الاستحالة فیکون هذا الجواب ای القول
بان اختیار الاختیار عین الاختیار متفرعا علی عدم کونه صفة
متحققة بل اعتباریا نعم یمکن ان یقال علی تقدیر کونه صفة متحققة لا یلزم
وجود جمیع افراده فی الخارج یجوز ان یکون بعض الافراد اعتباریا
وینتهی السلسلة الی تلک الافراد فالقول بان اختیار الاختیار امرا
عین الاختیار والا یجب ان یکون علی تقدیر کونه امرا اعتباریا ونفیا
عدم جریان برهان التسلسل فی مثل هذه الاعتباریات محل تامل
فتامل   الرابع ابا الحاد انه یحتاج الی مرجح وهو الاختیار
ان اعترض علیه بان المص ابطل کون الاختیار مرجحا یلزم التسلسل

على ذلك التقدير فلا معنى لايراد الاعتراض باختيار كون الاختيار
مرجحا فالجواب ان ذلك الاعتراض توض لقوله والا فنكلم في ذلك الاختيار
كما ذكرنا فيؤدي الى التسلسل او الى الاضطرار بحصوله ان يقال انا نختار
ان الفعل يجب مع ذلك الاختيار المرجح ولا يحتاج الى المرجح آخر حتى يتسلسل
وقولكم فيكون اضطراريا قلنا مسلم لكن لا ننافي لكون الفعل اختياريا
لان معنى كون فعل العبد اختياريا استواء الطرفين بالنسبة الى قدرة
الله تعالى فوجوب احد الطرفين بارادة الله تعالى لا ينافي لذلك
الاستواء فالمرجح في فعل العبد هو ارادة الله تعالى يجب الفعل عند
تحققها ويمتنع عند عدمها نعم لا يثبت على ذلك التقدير مذهبهم من ان
العبد مستقل في افعاله ويبطل استقلال العبد كما ذكر في الجواب
فلا بد من ذكره في اتمام الدليل كما لا يخفى وبعض الافاضل لم يجد منشأ
الاعتراض فلهذا اضطرب كلامه في هذا المقام فتأمل وهو الموفق
للمرام لا تأثير لها اقول ان الظاهر بالوجدان ان المعلوم
ضرورة هو تأثير القدرة ايضا لا مجرد وجودها كما لا يخفى
والحاصل ان معنى الاختياري استواء الطرفين قال المولى الاستاد

سلمناه هذا ليس معنى الاختيار بل هو معتبر في معناه ولازم له لما قال
في شرح المقاصد معنى الاختيار القصد والارادة مع ملاحظة للطرف
الاخر فكان المختار ينظر الى الطرفين ويميل الى احدهما والمريد ينظر الى
الطرف الذي يريده هذا كلامه والمقام على ما اراده لكن يمكن ان
يقال فرق بين الاختياري والاختيار فيجوز ان يكون معنى الا
ختيار هو نفس القصد والارادة على ما ذكره ومعنى الاختياري
هو ما ذكره من الاستواء كما لا يخفى تامل وعن الثاني بان
تعلق ارادته قديم فلا يحتاج الى مرجح متجدد اعترض بانه ان اراد
بتعلق الارادة هو التعلق الذي يترتب وجود الفعل فلا معنى لقوله
بان تعلق ارادته قديم اذ التعلق بذلك المعنى لا يكون قديما والا
لزم قدم المراد ايضا وان اراد به هو التعلق الازلي والامر المعنوي
قبل وجود الفعل فلا معنى لقوله فلا يحتاج الى مرجح متجدد لانه يحتاج الى
مرجح متجدد وهو التعلق الحادث الذي به الحدوث في وقته والقول
بان تعلق الارادة في الازل بوجود زيد في وقته المعين كاف في وجوده
في ذلك الوقت بدون الاحتياج الى تعلق حادث ليس بتام اذ لا بد

من التعلق الحادث الله في وجود الحادث هذا القول ويمكن
ان يورد الاعتراض بطريق اخر بان يقال هذا الجواب لا يدفع
النقض بفعل الله تعالى اصلا والقول بان تعلق ارادته تعالى قديم
لا يفيد شيئا لانا نقول الفعل مع ذلك التعلق القديم ان كان واجبا
ولازما يلزم الاضطرار على انه يلزم قدم ذلك الحادث ايضا لان
المفروض انه لازم مع ذلك التعلق القديم والملزوم لا يتحقق بدون
اللازم وان لم يكن واجبا فيحتاج الى مرجح اخر ويلزم التسلسل ويمكن
التحقيق انه فرق بين ارادة الله تعالى وتعلقها وبين ارادة العبد
وتعلقها لان الاول يستند الى ذاته تعالى بخلاف الثانية فانها تستند
الى غيره فاذا كانت ارادة الله موجبة للفعل ويجب وجود الفعل
عندها لم يلزم الجبر بخلاف ارادة العبد فاندفع النقض بفعل الباري
تعالى بهذه التفرقة وهذا الجواب اشارة الى هذه التفرقة فقوله تعلق
ارادته قديم بمعنى ان التعلق القديم بوجود الحادث كاف في
وجود الحادث ومستند الى ذات الارادة المستندة الى ذاته
تعالى من غير لزوم الاضطرار له تعالى فلا معنى لقوله فلا يحتاج الى مرجح

متجدد ولان التعلق القديم يحتاج الى مرجح متجدد هو التعلق الحادث
مع وجود الحادث لانا نقول مراده انه لا يحتاج الى مرجح متجدد لا من
الفاعل يعني لا يحتاج الى مرجح لا يكون من الفاعل حتى يلزم الاضطرار
وبهذا اندفع الشق الاول في الاعتراض بالترديد في التعلق بقوله
ان المراد بالتعلق هو التعلق القديم والمراد بعدم الاحتياج الى المرجح
عدم الاحتياج الى المرجح الذي ليس من الفاعل ولا ينافيه احتياجه
الى التعلق الحادث في وقت الوجود تامل فان قيل اذا كان التعلق
الذي يترتب عليه وجود الفعل حادثا فلا بد له من مرجح اخر لامتناع
وقوع الحادث بل الممكن بلا مرجح فيلزم التسلسل قلنا ان ذلك التعلق
على ما افاده المولى الاستاد سلمه الله هو تعلق الارادة لذاتها بالمراد
من غير افتقار الى مرجح الارادة بالمراد فهل لذاتها ام لا وهل يحتاج
الى مرجح اخر حتى لزم التسلسل في الارادات ام لا كلام عميق وبحث
دقيق مذكور في الكتب الكلامية ام لا والمولى الاستاد النحرير سلمه الله
نقل عن السيد الشريف كلاما من شرحه للمواقف لم اعرض عليه والكلام
على ما افاده والله در قائله ليبطل استقلال العبد بحصول الجواب

اي لان الارادة صفة شانها
التخصيص والترجيح وله للتساوي
بل الموجود على ان تعلق

على السعداء في تقرير السؤال ان يقال نعم لا ننافي وجوب الفعل
مع ذلك الاختيار المرجح لكون الفعل اختياريا بالمعنى السابق من استواء
الطرفين بالنظر الى القدرة وان كان احدهما واجبا بارادة الله
تعالى لكن يبطل على ذلك التقرير مذهبهم من ان العبد مستقل في افعاله
هذا مع انه في غاية الظهور قد التبس على كثير من الافاضل في هذا
المقام فتدبر ولا تغفل حتى قال بعض من الشارحين ان محصول الا
عتراض الرابع هو انا نلتزم ان الفعل يتوقف على مرجح لكن لا يلزم
كونه اضطراريا اذ المرجح اختيار العبد والوجوب المترتب على
الاختيار لا ينافيه بل يحققه ويبطل الجواب المذكور عليه لكنه
اعتمد في ذلك على ما سبق بان يتسلسل الكلام الى ذلك الاختيار حتى
ينتهي الى مرجح لا يكون منه دفعا للدور والتسلسل هذا كلامه اقول
فيه غلط من جهتين الاول انه لم يتفطن لجهة تطبيق الجواب للسؤال
الثاني انه زعم ان نقل الكلام الى ذلك الاختيار حتى يلزم التسلسل
او الاضطرار كاف مع انه ليس كذلك على ما ظهر مما ذكرنا ذلك
كما لا يخفى تأمل   والمص اورد المنع على المقدمة القائلة الى اخر ما اعترض

في هذا المقام بان منع المص لهاتين المقدمتين منع لها على كل تقدير
ولو وقع العكس في الترتيب لامكن التوجيه فلا بد عليك من التأمل
من اول المقام الى اخره حتى يظهر لك جلية الحال في هذا المقام فتأمل
وهو الموفق وها انا اشرع في المقدمات بعون خالق الارض والسموات
ان كثيرا من المصادر مما يحمل به الفاعل الخ قال المولى الاستاذ
في حواشيه انما قال كثيرا من المصادر لان بعضها ليس كذلك
كمصدر مرض ومات ونحو ذلك مما لا يوجد فيه ايقاع الفاعل لانه
ليس باختياره واما لفظ الفعل فلا يطلق غالبا الا على فعل حقيقي
يوقعه الفاعل ويصدر عنه هذا كلامه فافهم   وقد يطلق
على الوصف الحاصل للفاعل الاولى ان يقال وقد يطلق على المعنى
الحاصل للفاعل حتى يعم الوصف وغيره   او غير ذلك كالحالة
التي يكون للمتحرك ما دام متوسطا لا يخفى عليك انه يتبادر من ظاهره
ان قوله او غير ذلك معطوف على قوله او كيفية فيكون قد جعل
الشارح الحركة مقابلة للكيفية فيرد عليه ما قاله المولى الاستاد
في حواشيه من انه جعل الحركة بهذا المعنى من غير الكيفيات وجعلها

في شرح المقاصد منها حيث قال لفظ الحركة يطلق على معنيين
احدهما كيفية بها يكون الجسم متوسطا بين المبدا والمنتهى هذا
كلامه لكن يخطر ببال المصنف ان قوله او غير ذلك معطوف على
قوله كالطرد واما احتمال كون المعنى الحاصل غير وصف وغير كيفية
فيجوز ان لا يكون في الواقع متحققا فلذلك لم يذكره على ان المراد
منها ليس استيفاء الاقسام كما لا يخفى فتدبر   فيلزم اليس
في جانب المبدا سرد عليه مع شهرته ان وجود طبيعة واحدة لا
يستلزم وجود جميع افرادها فيجوز ان ينتهي الى فرد اعتباري وهو
المراد عند التحقيق من كون اتباع الاتباع عين الاتباع والا فكون
اتباع الاتباع نفس الاتباع امر ظاهر البطلان سواء كان امرا
اعتباريا او موجودا في الخارج وبعض الافاضل زعم ان اتباع لكون
الاتباع نفس الاتباع كلام لا يتفرع على كونه امرا اعتباريا باطل في نفسه
وقد عرفت معناه ولا تغفل واما الاعتراض بان الاتباع وان
لم يكن موجودا خارجيا لكنه لا شك في انه ليس من الاعتباريات
المحضة التي تكون بمجرد الفرض كزوجية الخمسة وفردية الاربعة فله حاجة الى العلة

ربطا الى بحثه في محله ويلزم التسلسل قطعا فلا معنى للتهرب عن كون
الاتباع امرا موجودا للزوم التسلسل فانه لازم على كل تقدير كما لا يخفى
فكلام مذكور على وجه التفصيل في الكتب الكلامية ولا يندفع بان يقال
انه ليس في الامور الاعتبارية لان تلك الامور متحققة في نفس الامر
وبرهان التطبيق جار فيها بلا فرق على ما شعر به اكثر كلامهم فتامل
او يكون اتباع الاتباع عين الاتباع قد عرفت ما فيه
سابقا فلا نعيده   وبرهان التطبيق ليس بتام لا يخفى على
عاقل ان ذكر برهان التطبيق مع جميع ما له وما عليه من السؤال والجواب
والحل والنقض في هذا الكتاب في هذا المحل لا يصدر عن عاقل
عارف بالاسلوب على ما ذكره اكثر الناس ولكن نحن نقول بصرف
حاصل في ذلك البرهان ثم ان كان الترتيب عاما للوضعي والطبعي
على ما فصل وان اختلفوا في هذا الوجه لكن اقول لا حاجة لنا
في اجراء ذلك البرهان لا الى الترتيب ولا الى الوجود بل يكفي فيه امكان
الوجود وامكان اخذ الجملتين على الوجه المذكور في التطبيق لان
امكان المحال ايضا فيلزم من امكان امكان كون الزائد مساويا

وهو ان الناس اتفقوا
على اشتراط الترتيب في
اجراء ذلك البرهان

للناقض او امكان كون غير المتناهي متناهيا وكلاهما محال ايضا
كنقيضهما كما لا يخفى تأمل والله الموفق   امورا ممتنعة غير متناهية
اذا فرض ان الفاعل اوجب شيئا واحدا فيلزم ان يوجد امورا
غير متناهية مع ان الفرض انه اوجد شيئا واحدا فظهر ان الاستحالة
لا تنحصر في لزوم اتحاد امور غير متناهية بل لزوم اتحاد امور
واحد على تقدير فرض اتحاد الواحد باطل قطعا كما لا يخفى وانما
ذكره لزيادة الايضاح   وكان اتباعه بالابداع فاعل آخر
كالباري تعالى اقول هذا المعنى مع انه غير معقول في نفسه
اذ كون الشيء مؤثرا في الغير بتأثيره الذي هو اثر لغيره امر غير معقول
خارج عن وراء العقل لا يفيد لانا نفرض الكلام في الفاعل على الاستقلال
كالمعلول الاول للمبدأ الاول اذ يلزم على ذلك تحقق اتباعات
غير متناهية موجودة في الخارج اثر للفاعل الحقيقي والا يلزم ان لا يكون
مستقلا والكلام فيه فيلزم من ايجاده شيئا واحدا ايجاده امورا
غير متناهية فلا ورود لذلك الجواب من كون الاتباع اثر الغيره
وان امكن الجواب بانه يجوز ان ينتهي الى فرد اعتباري كما مر

22 تأمل   اذا انتهى الى اتباع قديم كانه جواب آخر عن لزوم التسلسل
اعترض بعض الافاضل بان الانتهاء الى اتباع قديم لا يفيد في الجواب
اصلا لان الفرض ان الاتباع موجود في الخارج فيلزم ان يكون جميع
افراده القديمة والحادثة موجودة في الخارج وان ورد عليه المنع
السابق فذلك الاتباع القديم موجود ممكن فلا بد له من تأثير المؤثر
وذلك التأثير موجود على ذلك التقدير فلا بد من تأثير آخر فهلم جرا
فلزوم التسلسل لا يتعلق بالاتباع القديم والاتباع الحادث ووجه
محصله يتوجه ملخصه ان المص زعم ان الاتباع هو معنى التكوين والاحداث
فيكون المراد من لزوم التسلسل في الاتباعات لزوم التسلسل فيها بمعنى
الاحداثات فلذلك منع بجواز الانتهاء الى الاتباع القديم وان
لزم التسلسل في نفس الاتباعات ايضا وان لم يلزم في الاحداثات
هذا اقول كل منهما محل بحث اما التوجيه فلانه اولا ان التكوين
مغاير للايجاد بل التكوين ليس الا نفس الايجاد سواء كان قديما
او حادثا وغرض المص من لزوم التسلسل فيهما لزوم التسلسل في نفس الايجادات
والاتباعات وثانيا ان مراد المص ليس ان تعلق التكوين بنفس

الاتباع بل يجوز ان يكون مراده ههنا كون الاتباع امرا غير موجود
في الخارج اظهر على مذهب الاشعري لان التكوين عنده امر غير موجود
في الخارج والاتباع مثله لا ان يقال الاتباع ليس التكوين كما لا يخفى
وهو ليس ببعيد من الاسلوب واما الاعتراض فلانا نقول
لو انتهى الى اتباع قديم لم يحتج الى اتباع اخر لان الاتباع القديم لا
اتباع له اخر ايضا بل الانتهاء الى مثل ذلك الاتباع غير متصور اذ
الكلام في اتباع الحادث فاذا انتهى الى اتباع قديم يلزم قدم
الحادث ضرورة ان الاتباع بالمعنى المصدري لا يتصور من غير شيء
يتبعه كما ذكره الشارح اخر او التقول بان علة الحاجة هي الامكان على
ما ذكره الشارح في المقدمة الثالثة من قوله انما هو يوقف وجود الممكن
على علته والاتباع القديم ايضا ممكن فيحتاج الى اتباع اخر فيلزم التسلسل
قطعا كلام اخر مقابل وبعد محل تامل ولا يلزم من ذلك نفي
التكوين الحادث عند تعلق القدرة والارادة اقول يمكن
ان يقال نعم لا يلزم منه نفي التكوين الحادث لكنهم لما قالوا بعدم كون
التكوين صفة حقيقية مغايرة للقدرة والارادة قديمة متعلقة بالحادث

ظهر انه لا قائل بكون التكوين موجودا اصلا اذ لا قائل بالفصل بان
لا يكون التكوين صفة حقيقية كذلك لكن مع ذلك يكون حادثا موجودا
وقت حدوث الفعل وهذا القدر كاف في مراد المص كما لا يخفى
على انا نقول الظاهر ان المتكلمين لا يقولون بوجود التكوين
اصلا بل مرادهم نفي كون التكوين صفة ازلية حقيقية مغايرة للقدرة
نفي وجوده لا نفي ازليته فقط بان يكون صفة حقيقية حادثة والا
يلزم تجويز كون الباري تعالى محلا للحوادث وهو خلاف مذهب
الاشعري ولا نفي مغايرته للقدرة فقط بان يكون موجودا ازليا
ويكون عين القدرة لان التكوين عنده غير المكون بخلاف القدرة
لا يقال فعلى هذا يلزم ان لا يكون الاتباع بالمعنى المصدري عبارة
عن التكوين فلا يتم الالتزام على مذهبه لانا نقول يجوز ان
يكون مراده بالنسبة نفي زيادة التكوين على المكون بحسب
الخارج كما ذكره الشارح المقاصد هذا فلا بد عليك من التامل
في هذا المقام ليظهر لك ما هو المرام حق الظهور التام هو لزوم
التسلسل في الاتباعات قد يرد على مثل هذا التسلسل هذا والله اعلم

ان حكم المص بان المعنى الثاني للفعل وهو المعنى الحاصل بالمصدر موجود
في الخارج لازم كليا اذ يجوز ان يحصل بعض المصادر في بعض الافعال
امور وحالات غير موجوده في الخارج نعم الحال في خصوص الحركه
على ما ذكره فان الحركه من الموجودات الخارجيه واما دعوى الكليه
فمحل منع وهذا التصرف لم يخطر ببال احد غيري فتامل والله الموفق.
بحث وجوده عند وجودها اقول لا يخفى عليك ان المراد
بوجود العله التامه للممكن مهما هو حصولها سواء كانت موجوده
او مركبه من الموجود والمعدوم وليس المراد كونها بجميع اجزائها
موجود في الخارج ولو قيل قول الناس ان العله التامه للموجود
لا بد ان يكون موجوده ينافي كون العدم جزءا منها اقول
لا منافاه بل السيد الشريف رحمه قد بين في شرحه للمواقف
وحواشيه لشرح التجريد من ان المراد بوجود العله التامه هو
ان ما له مدخل في وجوده من حيث الوجود لا بد ان يكون موجودا
وما له مدخل في وجوده من حيث العدم فلا بد وان يكون معدوما
وما له مدخل في وجوده من حيث الوجود والعدم لا بد ان يوجدم

بعدم هذا معنى وجود العله التامه وحصولها واما انه يجب وجود
كل واحد من اجزائها فمما لم يحكم العقل ضروره ولا قام عليه برهان
ولا يخفى عليك انه يجوز ان يكون للشيء مدخل في وجود شيء اخر
من حيث وجوده بمعنى انه لا بد ان يكون موجودا ولا حتى يوجد
المعلول ثانيا واما بقاؤه فليس بلازم وهذا الشق لا يندرج
تحت المعد لان عدمه ليس بلازم فبقي خارجا عن الاقسام
الثلاثه الا ان يجوز ان يندرج تحت قوله وما له مدخل في وجوده
من حيث الوجود لا بد ان يكون موجودا لان وجوده لازم
ابتداء قلنا لا لان الفاضل الشريف رحمه حمل هذا الشق
في الشرط ونحوه مما يجب وجوده دائما فحال هذا القسم لا يخلو
عن تكلف كذا خطر بالبال القاصر فتدبر اذا عرفت هذا فقد
ظهر لك ان ما قاله المولى الاستاد النحرير سلمه الله في هذا المقام
في قول المص ثم ان لم يوجد جملة ما يتوقف عليه قوله هذا وقوله
وبعده وان وجدت تلك الجمله يجب وجوده عندها والا امكن
عدمه يدل على ان المراد بالوجود في امثال هذه المواضع ينتقض

العدم بحيث لا يكون بينهما واسطة لا ضده لتصور الواسطة وهو
مخالف لما سيأتي في المقدمة الثالثة من اثبات الواسطة فكيف
يتصور اثبات المطلوب بالمقدمتين هذا كلامه محل تامل ونظر
اذ المراد من وجود العلة التامة ههنا على ما ذكرناه لا ينافي اثبات
الواسطة كما لا يخفى تامل ضروري من ملاحظة مفهوم الممكن الخ
اعترض بانه ان اراد بالممكن في قوله الممكن يحتاج الى علة موجدة
ما لا يقتضي ذاته وجوده ولا عدمه فلا نم انه بملاحظة هذا المفهوم
وفقط يحصل الجزم بالاحتياج الى الموجد جزما ضروريا اذ يحتمل عند
العقل ان لا يقتضي الممكن كل واحد من الطرفين لكون الوجود اولى
من غير ان يصل الى حد الوجوب فيكفي هذه الاولوية في وقوعه
من غير احتياج الى علة موجدة وان اراد بما يساوي طرفاه فاحتياجه
الى العلة المرجحة ضروري واما احتياجه الى العلة الموجدة فلا كيف
ويقول ان الخارج من التقسيم الى الواجب والممتنع والممكن ليس
ما يساوي طرفاه بل ما لا يقتضي ذاته وجوده ولا عدمه كما لا يخفى وان
اراد ما لا يكون وجوده ولا عدمه من ذاته كما ذكره الشارح فاما

ان يراد به ما لا يكون ذاته علة تامة لوجوده اعم من ان يكون
علة تامة ام لا فيكون معنى الواجب على هذا القياس ما يكون
ذاته علة فاعلية لوجوده اعم من ان يكون علة تامة له او ناقصة
فيلزم ح ان لا يكون الوجوب منافيا لاحتياج الواجب الى
شرط خارج عن ذاته وان اراد به ما لا يكون ذاته علة تامة فاعلية
فيمنع ح ضرورية تلك القضية لانه لا يلزم من عدم كون الممكن علة
تامة بوجوده ان لا يكون علة فاعلية له بشرط خارج عنه حتى يلزم
الاحتياج الى علة موجدة غير ذاته هذا كلامه اقول هذا
هو التقرير الوافي الذي ذكره بعض الفضلاء وكلام اكثر مشاهير
زماننا في هذا المقام اما تخيلات باطلة واوهام واما خارج عن
المبحث وغير موافق للمرام خصوصا لحق هذا الفن فتامل واسال
من الله تعالى التوفيق والعون انه قدير وبالاجابة للمؤملين جدير
ذالانصاف ان الشارح رحمه الله ادعى الضرورة في كون الممكن
محتاجا الى موجد مع ملاحظة معنى الامكان الخارج من القسمة بمعنى ما
لا يقتضي ذاته وجوده ولا عدمه وان ورد عليه المنع مع ان دعوى

الصرورة في محل النزاع غير مسموعة واما حديث الاولوية فقد ذكره
الشارح في آخر هذا البحث فلا معنى لذكره ههنا كما قاله ذلك الفاضل
المعترض والا اي وان لم يتوقف وجوده على موجب
لكان واجبا اورد عليه المنع بان ما لا يتوقف وجوده على موجب
انما يلزم كونه واجبا لو ثبت ان كل ممكن يتوقف وجوده على موجب
فيكون الاستدلال لايخ عن مصادرة فالاولى ان يقال بدله
والا كان وجوده رجحانا بلا مرجح وهو باطل ضرورة
احدهما قولنا كلما عدمت الخ الاولى ان نذكر المقدمة الثانية
بدل الاولى والاولى بدل الثانية على عكس ترتيب الشارح كما لا يخفى
تامل بل الممكن بالامكان العام انما قيد بالامكان العام لان
اللازم هذا الامكان الخاص فقط كما لا يخفى تامل لزم ان لا
يكون بعض الموقوف عليه موقوفا عليه وبيان اللزوم ظاهر اذ الفرض
ان الممكن موجود على تقدير عدم جملة ما يتوقف عليه ففي عدم جملة
ما يتوقف عليه يجب عدم بعض الاجزاء البتة فيلزم ان لا يكون ذلك
البعض موقوفا عليه هذا وقد اعترض عليه بعض الافاضل بانه ان

اراد بالموقوف عليه ما يستحيل وجود المعلول بدونه فلا نم لزومه
للعلة بل هو اول المسألة وان اراد ما يجوز ان يكون له مدخل
فيه فلزومه للعلة مسلم ولكن يمنع لزومه لذلك الفرض اذ يجوز ان
يتوارد على المعلول الشخصي علتان على سبيل البدل فلا يلزم من انتفاء
احدهما عدم المعلول ولا كون العلة موقوف عليها وان اراد
معنى آخر فلا بد من بيانه واثبات لزومه للعلة هذا كلامه اقول
هذا وان ذكر في صورة الاستدلال لكن المدعى ضروري ومحصول
الدعوى ان يقال لو لم يجب عند وجود الممكن وجود تلك الامور
بل لو جاز وجود الممكن عند عدم تلك الجملة اما بعدم كل واحد او
عدم البعض لزم ان لا يكون بعض الموقوف عليه موقوفا عليه مع انه
لا نزاع في كون كل واحد منها موقوفا عليه ولا شك في انه لا يلزم
من عدم تلك الجملة مع وجود ذلك الممكن ان لا يكون بعض الموقوف عليه
لذلك الممكن موقوفا عليه بمعنى انه لا دخل له اصلا في وجود ذلك الممكن
نعم يلزم ان لا يكون بعض الموقوف عليه موقوفا عليه بمعنى انه قد وجد
الممكن بالفعل بدون وجود ذلك المسمى بالموقوف عليه وفي استحالته

بحث بل هو اول المسألة واما قصه احتمال التوارد على سبيل البدل
فباطله على ما بين فى الكتب الكلامية استحالة توارد العلل على سبيل البدل
وقد ذكره البعض وفصله حتى ذكر الاعتراض بمقدمات الاجزاء بان
الاجزاء اذا عدمت جميعها معا يلزم اجتماع العلل المستقلة اذ عدم
كل واحد علة مستقلة فى عدم المجموع والجواب عن ذلك الاعتراض
من وجوه ومثل هذه المباحث لا يليق للعاقل ان يذكرها فى هذا
الكتاب بهذا القدر من المناسبة كما لا يخفى   بل امكن عدمه
بالامكان العام المتناول للضرورى العدم والامكان الخاص اعترض
بعض الافاضل بانه يجوز ان لا ينتهى وجود الممكن عند وجود جملة
ما يتوقف عليه ذلك الممكن الى مرتبة الوجوب بل الى مرتبة الاولوية
والرجحان فلا يلزم ترجيح بلا مرجح   وكلاهما محال قلنا
لا نم استحالة الثانى قوله فلاستلزامه الرجحان بلا مرجح قلنا استلزامه
له ممنوع فان كان المراد بالامكان هو التساوى فى الطرفين او يكون
العدم ضروريا على تقدير ان يكون المراد من الامكان الامكان
العام الشامل لها قلنا لا شك انه لا يلزم من عدم وصول الوجود

مرتبة الوجوب عند وجود الجملة عدم وصوله عند ها مرتبة الرجحان
اذ ان كان المراد منه ما لم يبلغ مرتبة الامتناع مع اتصافه بالمرجوحية
بالنسبة الى الجملة فسلم لكنه يجوز ان يستلزم فرض وقوعه محالا
لما فيه من ترجح المرجوح هذا قول المراد انه يجب عند وجود
تلك الجملة وجود الممكن البتة ولا يجوز عدم ذلك الممكن والا يعنى
وان جاز عدمه لم يلزم من فرض عدمه محال اذ لا يلزم من فرض
الممكن محال وان اتصف بالمرجوحية وههنا قد لزم وهو ان لا
يكون الجملة جملة او الرجحان بلا مرجح والقول بانه يجوز ان يتصف
بالرجحان مع عدم البلوغ مرتبة الوجوب كلام لعوله لا يليق ان
يقوله عاقل يعرف بالاسلوب وقوله وان كان المراد
منه ما لم يبلغ مرتبة الامتناع الخ محل بحث كما لا يخفى واعترض بعض
الافاضل محصوله ان يقال قد فسر الشارح والامكان بالامكان
العام الشامل للضرورى العدم والامكان الخاص فعلى القسم الاول
منا انه على تقدير وجود الجملة يكون عدم الممكن ضروريا لا يلزم
الرجحان بلا مرجح ثم قال فالاولى ان يقرر كلام المص هكذا ان

الفاعل اذا وجد مستجمعا لجميع ما يتوقف عليه وجود المعلول وهو
المراد بالجملة وجب وجود المعلول منه ولا يجوز تخلفه عنه لانه
ان لم يجب وجوده وصدوره فاما ان يمتنع او يمكن والاول
باطل بالضرورة فلذلك لم يتعرض له المص بل جزم بالاحتمال الثاني
واما الثاني فلما ذكره اقول نعم لا شك في اولوية ذلك التقرير لكن
يمكن توجيه اما الثاني فلما ذكره اقول نعم لا شك في اولويته ذلك
التقرير ولكن يمكن توجيه تقريرات وح ايضا على ما لا يخفى على اهل
الذوق   مثل تحقق المعلول مع علته الموجبة تارة قال
المولى الاستاد سلمه الله في كل من السوال والجواب بحث اما في السوال
فلان ما ذكره سابقا من بيان الرجحان بلا مرجح بقوله وهو وجود
الممكن تارة وعدمه اخرى اه غير ما ذكره في الشق الثاني من السوال
فكيف يصح الترديد بينه وبين غيره واما في الجواب فلانه بعد ذلك
البيان كيف يصح ان يختار الشق الاول فانه مغاير له وانت خبير بان
هذا انما نشا من ذكر قوله السابق وهو وجود الممكن تارة فالاولى
ان يحذف ذلك من البين هذا كلامه اقول المراد من ذلك البيان

السابق وجود الممكن مع تلك الجملة تارة وعدمه اخرى مع تحقق تلك
الجملة في الحالين بلا فرق واما ان تلك الجملة هل هي علة موجبة لذلك
الممكن اولا وهل يلزم منه ان يكون الممكن موجودا تارة ومعدوما
اخرى من غير ان يوجده موجد اولا يلزم فمحل بحث لغو واذا عرفت
هذا فقد ظهر ان الجواب باختيار الشق الاول ايضا ممكن ومحتمل
وبالجملة   ما سابقا وهو وجود الممكن تارة وعدمه اخرى كلام
عام للشقين المذكورين في السوال كما لا يخفى نعم لو ذكر السوال من اول
الامر من غير ذكر ذلك الكلام الموهم للشق الثاني لكان احسن كما
لا يخفى تامل   والجواب ان المراد هو الاول وهو لازم لان
الايجاد ان حصل الفاعل لم يبق الاول وهو وجود الممكن من دون
الايجاد شيء اخر اياه بل يلزم احد المحالين وهو اما ذلك اي وجوده بدون
الايجاد شيء اخر اياه او عدم كون تلك الجملة جملة فلا معنى للجزم بالاول
فلما علم به اكثر ونزل عدم كون الجملة جملة بمنزلة غير محتمل فعلق
لزوم وجود الممكن بدون تحقق الايجاد ويمكن ان يقال معنى قوله
فجوابه ان المراد هو الاول ان الجواب هو الجواب باختيار

الاول يعني يكون الجواب باختيار الشق الاول من الرجحان من غير مرجح
فيكفي ذكره في الجواب وان كان اللازم هو احد المحالين على ما مر اما
تأمل فانه دقيق ثم اعلم ان بعض الافاضل نقل كلاما عن الفاضل
الشريف في حواشي التجريد ههنا من الترديد في الامكان فلا بد عليك
في الامكان فلا بد عليك من التأمل فيه فتأمل وعليه هذا سر ان في
عبارة المص زيادة اعترض بعض الافاضل بان عبارة المص خلل
فضلا عن الزيادة فقط فحصوله انه قال ان اراد بقوله بايجاد شيء
آخر بسبب ايجاد شيء اخر بان يكون الباء للسببية فيكون معنى مقابله من غير
سبب ايجاد شيء اخر فيرد المنع على الملازمة في قوله ان وجد من غير
ايجاد شيء اخر لزم ما سلمتم استحالته بان يقال ما سلموا استحالته هو الوجود
بدون الايجاد لا الوجود بدون سببية الايجاد فلا يلزم من نفي السببية
انفكاك الوجود عن الموجد حتى يلزم ما هو مسلم الاستحالة وان اراد
مع ايجاد شيء اخر بان يكون الباء بمعنى مع يمنع الملازمة في قوله ان
وجد بايجاد شيء آخر يكون الايجاد من جملة ما يتوقف عليه وجوده
اذ لا يلزم من المعية من ذلك هذا في الملخص ما ذكره واقول المدعي

هو انه بحث وجود الممكن عليه عند تحقق على ما يتوقف وجود الممكن
والا لم يكن الجملة جملة او يلزم وجود الممكن بدون الايجاب وبيانه
ان في حالة العدم الايجاب مع ان تلك الجملة موجودة متحققة فان
كان وجود الممكن بايجاد لم يوجد في حالة العدم يكون الايجاد من
ما يتوقف عليه فلا يكون الجملة جملة وهو ظ وان لم يكن وجوده بايجاد
يلزم وجود الممكن بلا ايجاد شيء آخر اياه فيلزم الرجحان بلا مرجح بهذا
المعنى كما لا يخفى والحاصل ان المراد من قول المص ان وجد بايجاد
شيء اخر وجوده مع تحقق ايجاد شيء اخر لا بسببه حتى يرد المنع على الشق
الثاني على الملازمة ولا يرد المنع على الملازمة الاولى لان كون الايجاد
من جملة ما يتوقف عليه وجوده ضروري يدعي البديهة فيه وان كان
الشارح هنا اورد عليه كلاما سوله والحق انه اعتبار عقلي وان
كان محل بحث كما سيأتي ان شاء الله تعالى ثم اعلم انه يرد ايضا ان تحقق
الجملة بلا فرق ولا زيادة ونقصان بدون الايجاد حتى يكون الا
الايجاد امرا زائدا يتحقق حالة الوجود لا غير كما يستلزم ان لا يكون
الجملة جملة اذ الايجاد من جملة ما يتوقف عليه يستلزم ايضا ان يكون

بشيء من غير ان ينضم اليه شيء اخر من خارج موجود الكل نادره كلما مع
استوا جميع الاوقات مثل الترجيح بلا مرجح ايضا عند التحقيق كما لا يخفى
فتدبر   قلنا اذا اعتبرت المعلول نوعيا فعلته احد الامور
اه اعلم ان معنى تعليل الواحد النوعي بالعلل المختلفة تعليل كل فرد منه
لعلة مستقلة وفرد اخر من ذلك النوع لعلة اخرى فيكون كل فرد معللا
لعلة مستقلة بحيث لو انتفت تلك العلة يمتنع وجود ذلك المعلول
كالضوء المعلول للنار والضوء المخصوص المعلول للحركة ولا احتمال لوجود
الطبيعة في النوعية في الخارج حتى تعلل بعلل فيجاب بان علة ذلك
النوع احد الامور فاذا انتفى علية بهذا المعنى انتفى المعلول ايضا
عن الاعتراض على المقدمة الاولى من انه كلما عدمت جملة ما يتوقف
عليه عدم جملة ما يتوقف عليه وجوده كالنار مثلا لوجوده
بالشمس مثلا يظهر منه ان جواب الشارح لقوله قلنا اذا اعتبرت
المعلول وليس جوابا تحقيقيا كما لا يخفى بل الصواب في الجواب
ان يقال ان تعليل النوع بعلل تعليل كل فرد منه لعلة مستقلة ولا
وجود للطبائع حتى تعلل في ضمن الافراد بعللها فيرد الاعتراض بتلك

الطبيعة ولا شك ان انتفاء كل علة يستلزم انتفاء معلولها الخاص
كما لا يخفى على انه لو سلم وجود الطبيعة في ضمن الافراد حتى تعلل في
ضمنها بتلك العلة ويرد الاعتراض بناء على ذلك ولا يتم ذلك الجواب
ايضا قطعا لان علية هو ما لا وجود له الا في العقل فكيف يحتاج
اليها الطبيعة الموجودة في الخارج ولو سلم ان عدها موجودة في الخارج
ولا يتصور وجودها الا في ضمن معين يكون الطبيعة مفتقرة الى ذلك
المعين لان المحتاج الى المحتاج الى الشيء محتاج الى ذلك الشيء لا يقال
ثم يلزم الاحتياج الى احد المعينات ولا فساد فيه لانا نقول
ان اريد احد المعينات بعينه وجب ان تتبع تلك الطبيعة لغيره
وان اريد الاحد المعين بعدم التعيين فذلك غير موجود في الخارج
وان اريد الاحد المطلق الصالح لكل معين فهو لا يتحقق الا في ضمن
هذا او ضمن ذاك فهو المحذور والحق ان عدم وجود المطلق الا
في ضمن المعين لا يستلزم الاحتياج الى خصوص ذلك المعنى هذا وقد
قال بعض الافاضل من المحققين فالاولى ان يقال في اعتراض
ان المعلول الواحد الشخصي قد يكون له علتان مستقلتان على سبيل

البدل لكن اذا حصلت احدهما يمتنع حصول الاخرى بعدها على ما بينه
الفاضل الشريف فى شرحه للمواقف فلو حصلت احديهما بحث تحقق المعلول
ايضا فعلية المعلول لا يمتنع وجوده مع انتفاء واحده من علله ولا
يمكن عنه الجواب بان يقال ان العلة احديهما لا على التعيين فانتفاؤ
لا يكون الا بانتفاء كل واحد منهما لانهم جعلوا هذا القسم من اقسام
توارد العلل على معلول واحد شخصى فلا يصح على ذلك التقدير
ذلك كما لا يخفى هذا اقول لا يشتبه عليك انه بعد تحقق العلة لمعلول
شخصى يمتنع وجود ذلك المعلول بانتفاء تلك العلة بعد ثبوتها وان
جاز ان لا يوجد تلك العلة اولا بل يوجد بدلها علة اخرى فيوجد
المعلول بتلك العلة ويمكن ان يخصص الكلام بان يقال اذا عدم
العلة بعد ثبوتها يمتنع وجود المعلول فلا يرد السوال بمعلول شخص
اجتمع فيه علل مستقلة على سبيل التوارد بمعنى انه يجوز ان يكون
كل واحد من تلك العلل علة ابتداء بدل الاخرى واما بعد ثبوت
احدها يمتنع ثبوت الاخرى ولو انتفت تلك العلة ينتفى المعلول قطعا
ولا يمكن وجوده بالاخرى ان قيل فلم صرح انه اذا انتفى العلة

ابتداء بمعنى انه لم يثبت علية تلك العلة مع المعلول بل يجوز ان لا يثبت
علية احد تلك العلل مع ثبوت المعلول بالاخرى بناء على تجويز التوارد
على سبيل البدل بذلك المعنى قلت نعم لكن من ابن يثبت ذلك بل
من يجوز التوارد على سبيل البدل بذلك المعنى يجوز انتفاء علية
احد تلك الامور ابتداء مع وجود المعلول بالاخرى فى كل واحد
من تلك الامور مع انهما متضادان لا يمكن اجتماعهما ولا يجوز بعد
المؤثر اجتماع الآثار المتضادة كما قيل على ان تجويز التوارد
على سبيل البدل بهذا المعنى ايضا محل بحث اذ الدليل الدال
على امتناع الاجتماع من ثبوت الاحتياج والاستغناء قائم ههنا و
التوزيع محل بحث بعد فتامل واستمع وهذا التصرف الاخير خطر
بالبال العاجز وفيه مجال بالملاحظة كما لا يخفى والحق انه اعتبار
عقلى اه يرد عليه ان الاعتبارية بمعنى عدم الوجود فى الخارج
لا ينافى كونه من جملة ما يتوقف عليه فان الاعدام يجوز ان يكون
شروطا للموجودات وان اتحاد بحسب الذهن لا ينافى التعدد
بحسب نفس الامر كالامكان مثلا فانه نسبة بين الماهية والوجود

متاخر عنها فى الذهن مع ان اتصاف الماهيه بالوجود متاخر عن الاتصاف
بالامكان كما تقرر فى موضعه وقد وقف بعض الافاضل من المحققين
بان الوجوب ايضا اعتبار عقلى تعتبره العقل من اعتبار المعلول
مع العله التامه فهو فى الذهن متاخر عنها وفى الخارج غير متحقق
اصلا مع انه اعترف بانه سابق على الوجود فورود النقض به
ولابد من الكل قائل فانه قوى   والمشهور انه اه دليل اخر
يثبت المقدمه الثانيه القائله بانه كلما تحقق جملة ما يتوقف عليه و
جود الممكن وجب وجوده ولا يجوز عدمه والا لكان وجوده
تاره وعدمه اخرى تخصيصا بلا مخصص وترجيحا بلا مرجح فورد
عليه   فان قيل لم لا يكفى اه فلا يرد عليه ما قيل من الفاضل الشريف
معترضا عليه بان السوال بعدم كفاية الاولويه بعد اقامة البرهان
على وجوب الوجود عند تحقق جميع ما يتوقف عليه وجود الممكن غير
موجه بهذا الكلام ولا يخفى فيه عدم وروده لانه يرد على المشهور
لا على ما ذكر من الدليل السابق وقد زعم البعض ان هذا السوال
يرد على الدليل السابق ايضا بانا نقول لا يجب وجود الممكن عند

32 تحقق جملة ما يتوقف عليه وجوده قولكم والا امكن وجوده وعدمه
فيلزم الترجيح بلا مرجح قلنا ان اردت بالامكان ان شيئا
من طرفى الوجود والعدم لم يصل الى حد الوجوب والامتناع
فمسلم ولا نحذر لك منها لجواز ان يكون مع ذلك وجوده راجحا
لم يصل الى مرتبة الوجوب فاذا فرض وجوده معها بلا امر زائد
لم يلزم ترجيح احد المتساويين بلا مرجح ليكون محالا وان اردت له
تساوى طرفيه بالنسبه الى الذات فهم لجواز رجحان وجوده
رجحانا غير منته الى مرتبة الوجوب ولا يخفى عليك انه لا يلزم من
فرض الممكن محال قطعا فلو لم يجب وجود الممكن عند وجود جمله
ما يتوقف عليه وجوده لامكن عدمه فيلزم ان لا يلزم من فرض
وقوعه محال وههنا لازم ومثل ذلك قد مر فتدبر
كان من جملة ما يتوقف عليه الوجود عدم ذلك السبب فلا يكون المعروض
جملة ما يتوقف عليه اه اعترض عليه بعض الافاضل وقد رد طرسال
هذا المصنف على حواشى التجريد وهو انا لا نم على تقدير كون عدم
سبب العدم من جملة ما يتوقف عليه تلك الاولويه لا يكون المعروض

جمله ما يتوقف عليه الوجود وانما يكون كذلك ان لو لم يكن عدم سبب
العدم من الجمله المفروضه وهو ممنوع بل يجوز ان يكون عدم سبب
العدم من جمله ما يتوقف عليه تلك الاولويه وايضا ان سبب العدم
هو عدم سبب الوجود واذ عدم المعلول انما يستند الى عدم العله وعدم
سبب العدم هو وجود سبب الوجود وح يكون وان كان
بسبب كان من جمله ما يتوقف عليه وجوده عدم ذلك السبب فى قوه
قولنا كان من جمله ما يتوقف عليه الوجود هو وجود سبب الوجود
فيكون لغوا اسكنا قيل اقول يمكن ان يقال مراده رح
ان يقال يحتاج وجود الممكن التى عدم سبب ذلك العدم اى التى
ذلك الوصف وان كان الذات غير محتاجه فلا يكون المفروض
بدون ملاحظه ذلك جمله ما يتوقف عليه بل لابد من ملاحظه وذا كاف
فى المقصود على ان هذا المحل بحث بعد فتامل فان هذا القدر غير
كاف فى عدم كون المفروض جمله ما يتوقف عليه كما لا يخفى تامل
مع كونها اولويه مشهوره لا تعالى يفهم منه ان احتياج الممكن التى
الموجد مع وجوب وجوده عند تحقق جمله ما يتوقف عليه وجوده

وامتناعه عند عدم تحقق تلك الجمله بديهى وليس كذلك بل انما البديهى
هو الاحتياج التى الموجد واما وجود المعلول عند وجود جمله ما يتوقف
عليه وجوده وامتناعه عند عدمها فلا يدهما معد لما ان قد استدل
عليهما على ما ر انما لا انا نقول كذا اعترض الاكثر ولكن يمكن ان
يحمل على ظاهره حتى يندفع اكثر ما يرد على دليلى ابين المقدمتين بدون
الاحتياج التى تاويل ويقال لضروريه ابين المقدمتين ويحمل
ما ذكر فى صوره الاستدلال على التنبيه معنى الاولى كما لا يخفى تامل
وبعد محل تامل ان وجود الشئ واجب المراد من هذا الوجوب
هو الوجوب الذى بعد الوجود ولا نزاع فيه انما النزاع فى الوجوب
السابق على الوجود بالنظر الى العله لان هذا الوجوب لا ينافى
الاختيار بل يحقق على ما قيل قوله ان كان قديما يلزم قدم المعلول
القول بان التعلق القديم بوجود الحادث وقت حدوثه كاف
ولا يلزم قدم المعلول محل تامل وتكلف لان ذلك التعلق ان
كان عله تامه وكان قديما يلزم قدم المراد والمعلول البته وان
كان حادثا فنقل الكلام اليه حتى يلزم التسلسل او قدم المعلول وان لم

يكن ذلك التعلق علة تامة فيتوقف الحادث الى اخر فيلزم التسلسل
او قدم المعلول وبالجملة في هذا المقام تفصيلات كثيرة لا يليق بهذا
المحل لان لكل مقام مقال فلا بد للعاقل ان يميز بعض المقام عن البعض
ولا يطول بما لا فائدة فيه حتى لا يورث الكلال والاملال
وان كان حادثا ننقل الكلام اليه ويلزم التسلسل او قدم المعلول وفي
هذا المقام الحادث كثيرة ايضا لا بد من التامل والاعراض عما ذكره
البعض فان اكثره لا يخلو عن الخلل فتامل فاما ان يراد
بالنظر الى العلة الناقصة اعلم ان الظاهر هو ان يبنى الترديد في
نفس الوجوب بانه اما علة ناقصة او علة تامة ولا شك في
ان الوجوب على تقدير كونه موقوفا عليه لا يكون الا علة ناقصة
لكنه وكذا الترديد بالنظر الى العلة الناقصة او العلة التامة بان
يلحق الوجوب بالنظر اليهما ويكون موقوفا عليه والضمير المستتر
في قوله ان يكون محتاجا اليه راجع الى الوجوب لا الى العلة
والا لوجب ان يبنى فضلا عن ان يكون محتاجا اليهما فلفظة فضلا
واقعة في موقعه كما لا يخفى ثم اعلم انه قد ذكر بعض الافاضل على

34

قول من يقول بلزوم الوجوب السابق لوجود الممكن اشكالين
الاول ان ذلك ليس بكلي لانه لا يتحقق بالنسبة الى المعلول الاول
بالنسبة الى المبدء تعالى لان الوجوب صفة ثبوتية فيستدعي ثبوت
الموصوف اما في الخارج او في الذهن فيكون ذلك المعلول
الاول في اتصافه بتلك الصفة محتاجا الى وجوده اما في الخارج او
في الذهن ولا احتمال الاول لتوقف وجوده الخارجي بعد ثبوت
الوجوب السابق وكذا الاحتمال الثاني لان الوجود الذهني للمعلول
الاول بالنسبة الى الباري تعالى غير متحقق على مقتضى زعمهم لان
علمه علم حضوري وهو ليس وجودا ذهنيا بل انما الوجود الذهني
هو العلم الانطباعي ولا بالنسبة الى نفسه ولا الى ما تاخر عنه للزوم الدور
كما لا يخفى هذا محصول كلامه في الاعتراض الاول ولا بد من التامل التام
في تلك المقدمات المذكورة في بيان الاشكال الثاني انه لا احتمال
لكون العلة التامة بسيطة لانه لا بد من ثبوت الوجوب السابق اليه
فلا معنى لتجويز السيد الشريف من بساطة العلة التامة في الكتب
الكلامية والتوجيه بان المراد من بساطة العلة التامة بساطتها سوى

الوجوب السابق تامل بما ذكر فى هذا المقام فى حق الوجوب كما ذكر
بعض الفضلاء لا يلائم الاعتراض على تعريف العلة بجميع ما يتوقف عليه
الشىء بانه يشمل لزوم المركب كما لا يخفى وهذا الاشكال قوى لا يندفع
وان كان اكثر الناس ادعا تقدم وروده فتامل واستشكل
بعض مقدمه عليها اى على العلة التامه وهى مقدمه على الوجوب
لانه اثره فيلزم تقدم الوجوب على نفسه والجواب
ان المراد بالتقدم الاحتياج اليه فى نفس الامر بمعنى ان العقل
يحكم عند ملاحظة هذه الامور اه قال فى شرح المقاصد ان
حكم العقل بهذا التقدم باطل اذ الوجوب انما هو بالنسبة الى العلة التامة
فاذا كان مما يتوقف عليه الوجود كان جزء من العلة التامه فيكون
متقدما عليها لا متاخرا واجاب بان جزء العلة التامه ما يتوقف عليه
المعلول فى الخارج لا فى اعتبار العقل هذا كلامه ولا يخفى عليك
ان هذا الجواب كما ذكره بعض الافاضل غير واف لانه ان اراد
انه يجب ان يكون جزء العلة التامه امرا موجودا فى الخارج فهو
ممنوع كيف وقد عرفت بان عدم المانع جزء من العلة التامه وان
اراد جزء العلة التامه ما يتوقف عليه المعلول فى نفس الامر مع
قطع النظر عن العقل واعتباره لوجود الممكن فيتوقف على
وجوبه كذلك فالسؤال باق وان اراد معنى اخر فلا بد من بيانه
حتى ينظر صحته وفساده بل الجواب ان يقال ان الوجوب معلول
العلة التامه التى هى سوى الوجوب وجزء من العلة التامه التى
يدخل فيها الوجوب فلا محذور كما لا يخفى فتامل كذا احفظ بال
القاصر هذا وقد اعترض بعض الفضلاء فى هذا المقام بانه
يلزم ان يكون العلة التامه متقدمه على المعلول فى كل صورة
قطعا لان العلة التامه التى سوى الوجوب متقدمه على الوجوب
وعلة له والوجوب ان ذلك الوجوب سابق ومتقدم على المعلول
والمتقدم على المتقدم متقدم مع ان تقدم العلة التامه فى الصورة
التى يكون مجموع الماده والصورة الذى هو نفس المعلول جزء منها
نظر ذكره السيد الشريف فى قول الحمد وشرح المواقف هذا
محصل كلامه اقول هذا مع انه يمكن دفع ذلك النظر من ان العلة
التامه متقدمه على المعلول فى كل صوره ولا يلزم منه تقدم المعلول

على نفسه لان مجموع المادة والصورة ليس جزءا من العلة التامة بالجزء
عند المحقق هو كل واحد من المادة والصورة لا المجموع على ما قرر
في موضعه وايضا يمكن ان يقال لا فساد في تقدم المعلول على نفسه
باعتبارين لان مجموع المادة والصورة اعتباران احدهما انه لو
حظ ذلك المجموع منفصلا والاخر ملاحظه جملة فلا استحالة في تقدم احد
الاعتبارين على الاخر على ما نقل عن بعض الافاضل على الكتب الكلامية
كما لا يخفى محل تامل وموقع بحث تامل ثم اعلم ان هذا التقرير بعينه
جار في الايجاد مع ان المستدل معترف بكون الايجاد مما يتوقف
عليه الوجود وتقرير الدليل ظاهر فانه ان اريد سبق الايجاد والاحتياج
اليه في التعقل فظاهر ان تعقل وجود الممكن لا يتوقف على تعقل المادة
بل الامر بالعكس وان اريد به التقدم في نفس الامر وفي الخارج
فاما ان يراد بالنظر الى العلة الناقصة او العلة التامة اما الاول
فلانه لا ايجاد مع العلة الناقصة فضلا عن ان يكون محتاجا اليه اذ
الايجاد انما يحصل بعد الوجوب وهو متوقف على العلة التامة على ما
ذكر فيكون الايجاد موقوفا على العلة التامة ومعلولا لها لان الموقوف

36

على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء واما الثاني فلان
الايجاد اذا كان مما يحتاج اليه الوجود ويكون من جملة ما يتوقف
عليه الوجود فيكون جزءا من العلة التامة فيلزم تقدمه على نفسه
ضرورة انه معلول للعلة التامة والجواب عن الاعتراض بالوجوب
اعتراض هو الجواب عن الاعتراض بالايجاد ايضا بلا فرق بل
ثم اعلم ان المولى الاستاد سلم ذكر في هذا الجواب من التتمات
من وجوه الاول انه بعد ما صرح بان الوجوب مما يحتاج اليه وجود
الممكن لم يصح استثناؤه من جميع ما يتوقف عليه ويمكن ان يقال
الوجوب غير مستغنى عن العلة التامة مطلقا بل هو مستغنى عنها
في قولهم العلة التامة يجب وجود المعلول عند تحقق تلك العلة
التامة ولا فساد فيه لان المقام قرينة والثاني ان التخصيص لا يجري
في الاحكام العقلية كما تقرر في موضعه ويمكن ان يقال له ايضا
لا فساد في مثل ذلك التخصيص اذا قامت قرينة دالة عليه كما لا يخفى
والثالث ان القول بسبق الوجوب على العلة الناقصة مكابرة
محضة لظهور احتياج يكون تامة وقوله هي جملة ما يتوقف له عين

محل النزاع ويمكن اثباته بل له ايضا كما لا يخفى والرابع انه بعد ما
صرح بان الوجوب هو تاكد الوجود كيف يصح انه سابق
على الوجود بالذات بمعنى الاحتياج اليه لان موكد الشيء لا يكون
سابقا عليه اصلا ويمكن ان يقال ان القول بان الوجوب
موكد الوجود كلام ذكر في التوجيه والتاويل بانه نشا الوجوب
عن العلة وليس كلاما تحقيقيا حتى نبنا في ذلك الكلام التحقيقي الذي
ذكره اخرا كما لا يخفى ثم اعلم ان ذلك المولى التحرير ذكر كلاما اخر
في الجواب وفصله فلا بد من التامل عليه ولعل ان الحق ظاهر
مكشوف على ما افاده نسلمه نامل بناء على انه اعتبار
عقلي يرد عليه ما مر من انه لا وجه لذلك البناء لان الامور الاعتبارية
يكون موقوفة عليها بالنسبة الى المعلول في نفس الامر على ما ذكر
في الايجاد فتدبر لانها بعض ما يحتاج اليه وجود الممكن
اقول لا يخفى عليك ان اعتراض بعض الافاضل بانه يلزم على ذلك
ان لا يكون وجود المعلول ضروريا ولازما عند تحقق جميع ما يتوقف
عليه وجود الممكن سوى الوجوب لانه عند انتفاء الوجوب ايضا يمكن

صدور المعلول تارة وعدمه اخرى وان وجد جميع ما يتوقف
عليه وجوده سوى الوجوب ولا شك ان الصورة التي يكون
مجموع المادة والصورة جزءا من العلة التامة فوجب وجود
المعلول عند وجود تلك الامور التي يتوقف عليها وجوده
وان لم يتحقق الوجوب محل بحث لانه لا احتمال لتحقق الموقوف
عليه سوى الوجوب بدون تحقق الوجوب لان ما سوى
الوجوب علة تامة عند التحقق للوجوب وتلك الامور مع
الوجوب علة تامة للوجود وفرض عدم تحقق الوجوب مع
تحقق جميع ما يتوقف عليه وجوده سوى الوجوب فرض امر محال
فيجوز ان يستلزم محالا اخر تامل بعد تحقق تامل وتفكر
والا فالمعلول متاخر عن العلة بناء على ما لا فيه غير صحيح لان العلة
التامة اذا كانت مركبة من مجموع امور يكون مجموع المادة
والصورة جزءا منها ففي تقدمها على المعلول اشكال على ما ذكر
في موضعه وعدم مراتب ولم يلاحظ تقدمها بالذات
وتاخر الوجوب قال بعض الفضلاء محصول ان عدم الملاحظة

بمقارنتهما وتأخر الوجوب لا يقتضي عدم الجزم بها أي بالمقارنة و
التأخر ولا الجزم بعدمها على تقدير الملاحظة بهما فلا يكون قول المص
ثم الشغل قد يتسبب بالمنشأ الغلط بل هو كلام ظاهر لا طائل تحته هذا
وأقول لا يخفى عليك ضعف هذا الاعتراض لأن مراد الشارح
أن قوله لما أبطل المص سبق الوجوب إشارة إلى منشأ غلط
من قول بسبقيته فإن كلا اعتبار يكون من جهة سابقة ثم لا يدل
عدم الملاحظة بمقارنتهما وعدم الملاحظة بالتأخر بطلان سبق الوجوب
وليس الغرض أن يذكر كلاما دالا على بطلانه كما لا يخفى تأمل بعد كل
تأمل صفة لا موجودة ولا معدومة قائمة بموجود وفي قيود
هذا التوقف كلمات كثيرة ذكرت في الكتب الكلامية فإن أردت
التفصيل فارجع إلى محله ومن جملته أن قولنا صفة لموجود احتراز
عن صفة المعدوم فيرد عليه أن صفة المعدوم معدومة قطعا
إذ لا يحتمل أن يقدم الأمور الوجودية بالمعدوم فيكون خارجة
بقوله لا معدومة فيكون قوله قائمة لموجود مستدركا مع أنه
يرد أيضا أن من الأحوال ما لا يكون قائما لموجود كليا كالجوهرية

38

بل معدوم لموجود ومعدوم ويمكن توجيه الآخر بأن المراد من
قوله قائمة بموجود أن يقول قائمة بموجود في وقت ما إلا أنها
قائمة بموجود كليا حتى يرد الاعتراض بتلك الصور ويمكن دفع
الاعتراض الأول كما لا يخفى تأمل لم يكن المفروض قبل الوقت
جملة ما يتوقف عليه هذا ليس هو الدليل المذكور في المتن فإن
ذلك الدليل هو أن يقال يلزم أن لا يكون جملة ما يتوقف
عليه الحادث قديما إلا أنه إشارة إلى دليل آخر ذكره هذا
أقول لا يخفى عليك أن مآل عدم كون جملة ما يتوقف عليه الحادث
قديما حتى يلزم خلاف الغرض ليس إلا عدم كون المفروض
قبل الوقت جملة ما يتوقف عليه وقد فرض كذلك كما لا يخفى فكلام
الشارح في التحقيق ليس إيراد دليل آخر كما زعمه هذا القائل بل هو
ثم اعلم أن بعض الفضلاء اعترض على كلام المص من قوله يلزم
إما قدم الحادث أو انتفاء الواجب بأنه الأولى أن لا يذكر
قوله يلزم قدم الحادث إذ المفروض دخول الحادث
في جملة ما يتوقف عليه الممكن فلا يلزم قدم الحادث بل إنما يلزم

انما الواجب قطعا ولا يخفى عليك ان مثله كثير في الكتب محصوله تنزل
عن الكلام السابق وذكر احتمالات بمجرد توسع فما يحصل منه اي اعلم
انه لا يرد ما يختلج ببالك من قول المص ان اوجبه في وقت معين يتوقف
على حصول ذلك الوقت فلا يكون تمام ما يجب عنه قديما ليس
بتمام اذ يجوز ان يكون الحادث تلك الامور لوجوده الجانب
بوجوده في ذلك الوقت من غير ان يكون للوقت دخل في وجوده
بل بان يكون له دخل في وجوده ليس الا تلك الامور كما قيل
في تعلق الارادة بالمراد في وقت وجوده على ما مر ووجه عدم الورود
ظاهر اذ لا شبهة في انه يتوقف وجوده على حصول ذلك الوقت
بمعنى انه لا يمكن وجوده بدون حصول الوقت وانكاره انكار
للضروري كما لا يخفى بمعنى وجود الممكن فان الرجحان من
غير مرجح متصور على صور كثيرة كما لا يخفى وبهذا اندفع ما يقال
اه اعلم ان ما يقال منع مع السند وما ذكره بقوله لم لا يجوز اه سند
للمنع وتقرير المنع والسند اما يحتاج ان وقت الحدوث ليس من جملتها
كان حدوث زيد في ذلك الوقت رجحانا من غير مرجح

قلنا لا نم لم لا يجوز ان يكون من جملة ما يتوقف عليه الوجود
الارادة القديمة التي من شانها ترجيح ما شاء متى شاء وتقرير الدفع
ان الارادة القديمة من حيث كونها قديمة لا يجوز ان يستند اليها
وجود زيد والا لزم قدمه وهو ظ وان اعتبر تعلقها بوجود زيد
في وقت مخصوص قلنا ذلك الوقت ان كان من الجملة لم يكن المفروض
تمام الجملة والا كان حدوثه فيه رجحانا بلا مرجح لانه نسلم انه ليس
من الجملة الموقوف عليها كذا افاده المولى الاستاذ وسلمه له هنا
وقد اعترض بعض الافاضل بانه لا يندفع ما يقال من انه لم
لا يجوز ان يكون من جملة ما يتوقف عليه الوجود الارادة التي
من شانها الترجيح بما قدره فسلمه اذ يمكن ان يقال معنى تعلق
الارادة بوجود الحادث هو انها تعلقت بوجوده في وقت معين
فيتحقق الترجيح قبل الوقت وان لم يتحقق الايجاد الا في ذلك الوقت
ثم اجاب بان الوقت على ذلك يكون من جملة ما يتوقف عليه
وجود الحادث فيعود المحذور ثم رده بقوله وفيه نظر ولم يذكر
وجه النظر ولا يخفى عليك ان محصوله عند التحقيق راجع الى ما ذكرناه



سابقا فی قول المص ان اوجده فی وقت معین اه فعناه بانه لا یرد ما یحلج سابقا اه فتامل ثم اعلم انه یرد فی هذا المقام ما قاله بعض الافاضل

من المحشین من انه لو کان مثل الایجاد و الابداع وتعلق الارادة

من قبیل الاحوال یتوقف وجود الممکن علیها لیس بموجود ومعدوم

بهذا المعنی بدیهی بدون الاحتیاج الی الاستدلال فلا حاجة للاستدلال

علی المقدمة الثالثة علیها وقع فی هذا المحل کما لا یخفی فتامل

بل ان یجوز انه لا حاجة الی هذه المقدمات آه انه لا حاجة الی التفصیل

الذی ذکره المص فی نفی کون جملة ما یتوقف علیه وجود الحادث

قدیمة من انه ان اوجده فی وقت معین اه بل ان یجوز ان یقال

یمکن او لیس المراد ان یقال لا حاجة الی نفی کون جملة ما یتوقف

علیه قدیمة بل یکفی هذا کما فهمه من الافاضل ثم اعترض بانه من تلک

المقدمة والا لم یثبت وجود الحال علی ما فصله و وافقه البعض الاخر

وزعم ان هذا الاستدلال غیر متوقف علی تلک المقدمة وانت

خبیر بان الامر لیس کذلک فتدبر ولا یکن من الخابطین خبطا فاحشا

واما ما اعترض ذلک الفاضل الاول علی قوله والا حضر من انه



بتعیین طریق مع ان فی تقریر المص دفع الاعتراض ذکره الشارح ٥

بقوله وبهذا اندفع اه بجوابه طابه ایضا لان ذلک الاعتراض

مندفع بهذا التقریر ایضا کما لا یخفی تامل ولان الکلام

فی زید المرکب اعترض علیه بعض بان الکلام فی الحادث

مطلقا سواء کان مرکبا او بسیطا وذکر زید للتمثیل فالتعلیل

قاصر هذا کلامه اقول لا قصور فی التعلیل بل التصور فی الفهم

لانه یکفی للغرض وهو عدم کون العلة معه و مات محضه

بمعنی رفع الایجاب الکلی توقف زید المرکب ،